# أصول الشاشي

نظام الدين أبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي
المتوفى سنة ٣٤٤هـ

وبهامشه

## عمدة الحواشي

شرح أصول الشاشي

للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي

ضبطه وصححه
عبد الله محمد الخليلي

تنبيه:
وضعنا «أصول الشاشي» في أعلى الصفحات، ووضعنا شرحه «عمدة الحواشي» في أسفل الصفحات على شكل حواشٍ، وفصلنا بينهما بخط

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

ISBN 2-7451-3486-8



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

منشورات محمد علي بيضون



دار الكتب العلمية



الطبعة الأولى
٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١+)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

# بسم الله الرحمن الرحيم
# عليه توكلت وبه أستعين
# المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد، رسول الله وعلى آلهِ وصحبه ومن والاه.

وبعد:

فأصول الشاشي من المتون المعتمدة في هذا الفن، تناوله العلماء سلفاً وخلفاً بالشروح، وأقبل عليه طلبة العلم بالتحصيل، فذاع صيته في بلاد الهند وأفغانستان المجاهدة ومن جاورهما من الشعوب الإسلامية منذ ما يزيد على قرن من الزمان، وأنه اليوم وبحمده تعالى يشق طريقه إلى المسلمين العرب لينالوا حظهم منه، قد طبع بحرف تألفه أبصارهم، وشرح بعبارة تتقبلها أذواقهم، أما الطبعات السابقة لهذا الكتاب فكانت بحروف حجرية وعليها هوامش يتعذر قراءتها لصغر حروفها، وذلك مما سبَّب في تعذر الإفادة منه سابقاً. . .

# ترجمة المؤلِّف
# أبي علي الشاشي (٣٤٤ هـ)

## اسمه ولقبه

هو أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، نظام الدين، الفقيه الحنفي.

## شيوخه

تفقه على أبي الحسن الكرخي (٣٤٠ هـ).

## رِتبته بين علماء المذهب

قال الصيمري (٤٣٦ هـ) ثم صار التدريس بَعْد أبي الحسن الكرخي رحمه الله إلى أصحابه، فمنهم أبو علي الشاشي، وكان شيخ الجماعة، وكان أبو الحسن قد جعل له التدريس حسين فلج.. والفتوى إلى أبي بكر الدامغاني. وكان يقول: ما جاءنا أحفظ من أبي علي...

## الشاشي فقيهاً وأصولياً

وقال الصيمري: حدثني القاضي أبو محمد العماني قال: حضرت أبا علي الشاشي وكانت على طرف لسان أبي علي ـ لكونه عارفاً بها فلما فرغ.. امتحن أبو علي أبا جعفر بشيء من مسائل النوادر (في فقه الأحناف) فلم يحفظها.. فكان ذلك سبب حفظ أبي جعفر الهندواني للنوادر... وقال لأبي علي الشاشي: جئتك زائراً لا متعلماً.. فلما قام نهض له أبو علي... وحدَّث أبو الفرج العُمَاني ـ وكان أدرك الشيخ أبا الحسن ودرس عليه ـ قال: أوصى أبو علي الشاشي أن يرجعوا من مواراته ويفرقوا

دفاتره على أصحابه ويتصدقوا بتركته ـ وكانت تسع مائة درهم عند ثلاثة أنفس يعيش من فضل ذلك ـ وأن لا يجلسوا له في عزاء! ففعلوا ذلك. وحضر أبو عبد الله الداعي، وأبو تمام الزييني رضي الله عنهما جنازته، وتفرقة كتبه وتركته ثم تفرقوا.

وتوفي رحمه الله ٣٤٤ أربع وأربعين وثلاثمائة.

**وقال اللكنوي**: (فائدة) الشاشي اشتهر بها إمامان جليلان من المذهبيين.

**فالحنفي**: أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق. . .

**والشافعي**: أبو بكر محمد بن إسماعيل عرف بالقفال (٤١٣ هـ).

**الكتاب**: تشعر عبارة اللكنوي أن هذا المختصر في علم الأصول من مشاهير الكتب المتداولة في بلاد الهند وما جاورها حيث قال:

ـ وأما المختصر في علم الأصول المعروف بأصول الشاشي المتداول في زماننا ـ أي ما يزيد على مائة عام ـ.

**قال صاحب الكشف**: إن اسمه (الخمسين) كان سنُّ المؤلف خمسين سنة فسماه به.

**شروح الكتاب**: من الشروح عليه المعروفة سابقاً ـ شرح المولى محمد بن الحسن الخوارزمي المتوفى سنة إحدى وثمانين وسبع مائة (٧٨١ هـ).

كما شرحه محمد حسن المكنَّى بأبي الحسن بن محمد السنبهلي الهندي. . وسماه: حصول الحواشي على أصول الشاشي وهو مطبوع بنمبشي نولكشور / ١٣٠٢ هـ/ الموافق ١٨٨٤ م.

## ترجمة المؤلف

١ ـ **الصيمري**: (أخبار أبي حنيفة وأصحابه): ١٦٣ ـ ١٦٤.

٢ ـ **تاريخ بغداد**: حـ ٤/ ٣٩٢.

٣ ـ **القرشي**: (الجواهر المضيئة) حـ ١/ ٩٨.

٤ ـ **اللكنوي ـ الفوائد البهية**: ٢٤٤.

٥ ـ **أبو إسحاق الشيرازي**: (طبقات الفقهاء) ١٤٣.

٦ ـ **هدية العارفين**: حـ ٥/ ٦٢.

٧ ـ **ابن دقماق**: (الطبقات): مخطوط.

# التعريف بأصول الفقه

## أصول الفقه

هو النظر في الدلالة الشرعية من حيث تأخذ منها الأحكام والتكاليف.

## رتبته

وهو من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدراً وأكثرها فائدة. وجامع لجهات متوسطة بين أصول الدين وفروعه فهو فرع لأصل وأصل لفرع.

أي هو فرع لأصول الدين، وأصل للفقه...

فمن حيث إنه أصل والفقه فرع، له فضيلة.

ومن جهة أن الفقه مقصود، فهو أشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة.

وهكذا نجد أن علم (أصول الفقه) هو العلم الذي يبين المناهج التي أنتجها الأئمة المجتهدون في استنباطهم وتعرف الأحكام الشرعية من النصوص، والبناء عليها باستخراج العلل والأحكام وتلمس المصالح التي قصد إليها الشرع الحكيم، وأشار إليها القرآن الكريم.

## مناهج المؤلفين

تتابع العلماء بعد الإمام الشافعي التأليف في هذا الفن وتعددت المناهج.. واختلفت طريقتهم إلى ثلاثة:

١ ـ **طريقة المتكلمين**: (أصول الشافعية).

٢ ـ **طريقة الأحناف**.

٣ ـ **طريقة المتأخرين**.

## ١ ـ طريقة المتكلمين

تميزت بتحقيق المسائل، وتقرير القواعد، وتمحيص الخلافات مع الاستدلال العقلي، والإكثار من الجدل فيها، شأنهم في ذلك شأن علماء الكلام. وبذلك كان اتجاهاً نظرياً خالصاً.

## أما بناء الفروع على هذه المسائل، وتمحيص هذه الفروع

فتكاد تكون كتابتهم بمعزل عنها، وليس لهم عناية بالتطبيق إلا في القليل النادر، وأهم تلك الكتب:

١ ـ **العمدة لابن عبد الجبار**: (٤١٥ هـ) وشرحه (المعتمد) لأبي حسين البصري (٤٧٣ هـ) وهما من أئمة المعتزلة، وهو مطبوع.

٢ ـ **كتاب البرهان**: لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين (٤٧٨ هـ) وطبع أخيراً في قطر.

٣ ـ **المستصفي**: للغزالي (٥٠٥ هـ) مطبوع أيضاً ومشهور ومتداول.

ـ وهذه الكتب أركان هذا الفن وقواعده، وأهم كتب المتأخرين منها (الأحكام) للآمدي.

٢ ـ **طريقة الأحناف**: اتسمت طريقة الأحناف بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع من أئمتهم.

**ونعني بتحقيق الفروع**:

**تحقيق الفروع وتطبيقها على تلك القواعد، وأخذ الأحكام من القواعد الأصولية، على معنى**: أنهم استمدوا أصول فقههم من الفروع والمسائل الفقهية عن أئمة المذهب الحنفي.

وكان دراسة الأصول على ذلك النحو صورة لينابيع الفروع المذهبية وحججها، وبهذا تختلف أصول الحنفية عن أصول الشافعية في أن أصول الشافعية كانت منهاجاً للاستنباط وكانت حاكمة عليه ـ أما طريقة الأحناف فقد كانت غير حاكمة على الفروع بعد أن دونت.

وأقدم كتاب على هذا النحو هو أصول أبي الحسن الكرخي (٣٤٠ هـ) ولا يزال الكتاب مخطوطاً. وأوسع منه وأكثر تفصيلاً كتاب أصول أبي بكر الرازي المعروف

بالجصاص المتوفى (٣٧٠ هـ) وهو مخطوط أيضاً. ويبدو أن بين العالمين والكتابين هذا المصنف الذي نقدم له (الخمسين) لأنه منسوب إلى أبي علي الشاشي (٣٤٤ هـ).

ثم توالت التواليف فكان (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي (٤٣٠ هـ) وفيها إشارات موجزة إلى الأصول التي اتفق عليها أئمة المذهب الحنفي مع غيرهم أو اختلفوا فيه. وهذا الكتاب طبع غير مرَّة.

وبعد هؤلاء جاء فخر الإسلام البزدوي (٤٨٣ هـ) ألف كتابه المسمى (أصول البزدري) وهو من أوضح كتب المذهب المبكرة.. ثم توالت المؤلفات في كل قرن إلى زماننا هذا، ما بين مطول أو مختصر ـ

٣ ـ **طريقة المتأخرين**: بعد أن استقامت الطريقتان كل واحدة في مناهجها.. وجدت كتب تجمع بين الطريقتين فعنيت بتحقيق القواعد الأصولية وإقامة البراهين عليها..

كما عنيت بتطبيق هذه القواعد على الفروع الفقهية وربطها بها ـ وأهمها هذه الكتب:

١ ـ **بديع النظام**: لابن الساعاتي (٩٦٤ هـ) جمع فيه بين البزدري الحنفي، والأحكام للآمدي الشافعي، هذا والبديع بشروحه لا يزال مخطوطاً..

٢ ـ **تنقيح الأصول وشرحه**: لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخاري الحنفي (٧٤٧ هـ) لخص فيه أصول البزدري والمحصول للرازي والمختصر لابن الحاجب. وهذا الكتاب هو المعتمد في تدريس علم أُصول الفقه، في جامعة الأزهر وغيرها.

٣ ـ **ثم توالت بعد ذلك الكتابات الجامعة بين الطرفين ومنها كتاب**: (جمع الجوامع) لتاج الدين عبد الوهاب السبكلي الشافعي (٧٧١ هـ).

وكتاب التحرير للكمال بن الهمام الحنفي (٨٦١ هـ).

ومن آخر المصنفات (مسلم الثبوت) لمحب الدين بن عبد الشكور (١١١٩ هـ) وهو من أدق كتب المتأخرين.

# بحـــث
# كون أصول الفقه أربعة
## بسم الله الرحمن الرحيم[١]

الحمد[٢] لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه ورفع درجة العالمين بمعاني كتابه وخصّ المستنبطين منهم بمزيد[٣] الإصابة وثوابه[٤] والصلوة[٥] على النبي

---

(١) قوله بسم الله لما كان اللائق بمبدأ كل أمر جليل القدر ومطلع كل شأن عظيم الخطر أن يبدأ فيه بذكر الله تعالى صوناً عن الخلل والزلل افتتح المصنف رحمه الله بقوله بسم الله... الخ...

(٢) قوله الحمد لله بدأ به بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه، اقتدار بأحسن النظام، وعملاً على حديث خير الأنام عليه الصلوة والسلام وهو (كل أمر ذي بال لم يُبْدأ بحمد الله فهو أقطع).
والحمد: هو الوصف بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة وحكماً، كصفات الباري تعالى واللام فيه للجنس أو للاستغراق، واختار اسمية الجملة على فعليتها لكونها دالة على الثبات والدوام وقدم الحمد لأنه المناسب للمقام.

(٣) قوله بمزيد الإصابة صلة خصّ والمزيد مصدر ميمي أي خصهم منهم بزيادة إصابة الحق لأن الخطأ منهم نادر، والغالب إصابة الحق بخلاف غير المجتهدين من العلماء فإنهم ليسوا كذلك.

(٤) قوله (وثوابه) أي خصّهم بزيادة الثواب لأنهم يستحقون الأجرين عند الإصابة وأجراً واحداً عند الخطأ.

(٥) قوله (والصلوة) أنشأ امتثالاً بقوله تعالى ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ﴾ الخ... لأنه المبين لقواعد المسائل الشرعية ومعاقد الأحكام الفقهية أو تكميلاً للحمد فإن جميع ما يصل إليه من النعم فهو بواسطته وبركته عليه السلام فلما ذكر المنعم الحقيقي ذكر الصلوة على الواسطة ليكون شكراً لله تعالى لأن من لم يشكر الناس لم يشكر الله، أو عملاً بقوله عليه السلام خصّني الله بكرامات إحداها إذا ذكر ذكرت معه، وهذا تأويل قوله تعالى ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾.
فإن قلت كم من موضوع يذكر فيه الله تعالى ولم يذكر عليه السلام كما في التسمية والتكبير والذبح وغيرها؟
قلت: إذا ذكر ذكرت معه قضية مهملة في قوة الجزئية فلا يفيد العموم.

وأصحابه والسلام[١] على أبي[٢] حنيفة وأحبابه، وبعد، فإن أصول[٣] الفقه أربعة[٤].

كتاب[٥] الله تعالى، وسنّة رسوله، وإجماع الأمة والقياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ليعلم بذلك طريق[٦] تخريج الأحكام.

---

(١) قوله (والسلام) اختلفت في: إن الصلاة والسلام على غير الأنبياء جائز أم لا؟ فذهب بعضهم إلى كراهته وبعضهم إلى تحريمه، وما ذهب إليه الجمهور أنه لا يجوز ابتداء واستقلالاً، وأما إتباعاً فيجوز.
أعني يجوز صلى وسلّم على محمّد وأبي حنيفة ولا يجوز صلى وسلّم على أبي حنيفة.

(٢) قوله على أبي حنيفة رحمه الله، ذكره لبراعة الاستهلال، وأردفه بالصحابة إشارة إلى أنه من التابعين ومن الأشبه بالصواب لما لم يختلفوا في رؤيته أنس بن مالك رضي الله عنه، وإنما خصّ أبا حنيفة بالدعاء بالسلامة ليُعْلَم أنّ المصنف رحمه الله حنفي المذهب.

(٣) قوله أصول الفقه جمع أصل وهو ما يستند إليه تحقق الغير والأصول ههنا أدلة الشرع لابتناء أحكام الفقه عليها. والفقه: هو العلم الاستدلالي بالفروع العلمية.

(٤) قوله (أربعة) وجه الانحصار في الأربعة: إن الحكم إمّا أن يثبت بالوحي، أو بغيره، والأول: إما جلي، وهو الكتاب، أو خفيّ وهو السنّة.
والثاني: إما اجتهاد أو غيره، فالأول: إما اجتهاد جميع المجتهدين وهو الإجماع، أو اجتهاد البعض وهو القياس، وإما غير الاجتهاد فليس بحجة.

(٥) قوله (كتاب الله تعالى) وهو القرآن بقدر خمسة مائة آية مما يتعلق بالأحكام وكذا المراد بالسنة بقدر خمس مائة ألفا.

(٦) قوله طريق تخريج الأحكام إضافة الطريق إلى التخريج بيانية أو بمعنى اللام أي طريق لتخريج الأحكام إضافة المصدر إلى المفعول أي طريق تخريج المجتهد الأحكام.

# البحث[1] الأول

# في كتاب الله تعالى فصل[2] في الخاص[3] والعام

فالخاص لفظ[4] وضع[5] لمعنى معلوم أو لمسمّى[6] معلوم على[7] الانفراد كقولنا في تخصيص الفرد زيد وفي تخصيص النوع رجل وفي تخصيص الجنس إنسان.

---

(١) قوله (البحث الأول) وجه تقديم هذا البحث، أنّ الكتاب أصل مطلق كامل والباقيات أصول إضافية لكون الموافقة مع الكتاب ضرورية فيها وإن كان بحسب التبيان كما في قوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ وإنما لم يشتغل بتعريف الكتاب لأنه أشهر من أن يعرّف لأنه سور معلومة معدودة أولها الفاتحة وآخرها سورة الناس كل سورة مشتملة على عدة آيات وكل آية على كلمة محصورة فكان القرآن مميزاً عن كل كلام غيره بحيث لا يشتبه شيئاً منه بغيره فلا يحتاج إلى التمييز.

(٢) قوله (فصل في الخاص) فإن قيل الخاص والعام في الفصل لا الفصل في الخاص والعام فلا يستقيم النظر فيه؟
قيل الظرفية لهما اعتباري لا حقيقي، كما في قولهم زيد في النعمة.

(٣) قوله (في الخاص والعام) إنما جمعهما في فصل واحد لاشتراكهما في كون كل واحد منهما موضوعاً لمعنى واحد، لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد عن الأفراد وفي العام مشتمل على الأفراد، ولاشتراكهما في كون كل واحد منهما يوجب الحكم قطعاً، بخلاف المشترك والمؤول.
وقدم الخاص على العام لأنه بمنزلة المركب، والخاص بمنزلة المفرد، والمفرد مقدّم على المركّب، ولأن حكمه متفق عليه بين الجمهور، وحكم العام مختلف فيه.

(٤) قوله (لفظ) ذكر اللفظ دون النظم لأن هذا لتعريف مطلق الخاص لا خاص الكتاب فلا يجب رعاية الأدب إلى ذكر النظم.

(٥) قوله (وضع) الخ فقوله لفظ بمنزلة الجنس، والباقي كالفصل.
فقوله (وضع لمعنى) ليخرج المهمل،
وقوله (معلوم) إن كان معناه معلوم المراد يخرج منه المشترك لأنه غير معلوم المراد.
وإن كان معناه معلوم البيان، لم يخرج منه.
ويخرج من قوله (على الانفراد) لأن معناه حينئذٍ أن يكون المعنى منفرداً عن الأفراد وعن معنى آخر فيخرج عنه المشترك والعام جميعاً.

(٦) قوله: (والمسمى معلوم) المسمى والمدلول والمفهوم والمعنى متحدة بالذات.
وهو: إن المجموع عبارة عما حصل في الذهن، ومتغايرة بالاعتبار فإنما حصل في العقل من حيث إنه وضع الاسم له ليسمى بالمسمّى. ومن حيث إنه يدل عليه اللفظ يسمّى بالمدلول، ومن حيث إنه يفهم من اللفظ يسمى بالمفهوم. ومن حيث إنه يقصد من اللفظ يسمى بالمعنى.

(٧) قوله (على الانفراد) والمراد بالانفراد كون اللفظ متناولاً لمعنى واحد مع قطع النظر عن أن تكون في الخارج لهذا اللفظ إفراد أو لم تكن.

# بحـــث العام والخاص

والعام كل[١] لفظ ينتظم[٢] جمعاً من الأفراد وإما لفظاً كقولنا: مسلمون ومشرقون وإما معنى كقولنا من وما

وحكم[٣] الخاص من الكتاب وجوب[٤] العمل به لا محالة. فإن قابله[٥] خبر الواحد أو[٦] القياس فإن أمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بهما، وإلا يعمل[٧] بالكتاب ويترك ما يقابله مثاله: في قوله تعالى ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨][٨] فإن لفظة الثلاثة خاص في تعريف عدد

---

(١) قوله (كل لفظ) أيُّ لفظ موضوع بدلالة تعريف الخاص المشارك للعام في جميع القيود والمفارق في قيد الانفراد.

(٢) قوله (ينتظم) أي يشمل احتراز عن المشترك فإنه لا يشمل معنيين أو أكثر بل يحتمل كل واحد منهما على السوية بطريق البدلية.

(٣) قوله وحكم الخاص أي من حيث إنه خاص من غير اعتبار العوارض والموانع كالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة مثلاً، ثم حكم الشيء هو الأمر الثابت بالشيء.

(٤) قوله وجوب العمل به لا محالة هذا مذهب مشايخ العراق والقاضي أبي زيد والشيخين ومن تابعهم لأن المقصود من وضع الألفاظ للمعاني أن تدل عليها وإلا لم تكن للوضع فائدة. وقال مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي ولا يثبت الحكم به قطعاً لأن كل لفظ يحتمل أن يراد به غير موضوعه مجازاً.
والجواب منا أن هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يقدح في القطع فمن قام تحت حائط لا ميل فيه لا يلام لانتفاء دليل السقوط بخلاف من قام تحته إذا كان فيه ميل فإنه يلام لوجود دليل السقوط.

(٥) قوله فإن قابله خبر الواحد، فإن قيل المعارضة أراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة وخبر الواحد والقياس لا يساويانه فكيف يعارضانه يقال بذا في الاصطلاح وأما في اللغة المساواة ليست بشرط والمراد فيها المعنى اللغوي أو إيراد بالمعارضة المعارضة الصورية.

(٦) قوله (أو القياس) فإنه قيل القياس لا يمكن له تقابل الخاص من الكتاب لأن شرط القياس أن لا يكون في الفرع نص فإذا كان فيه نص خاص لم يبق قياساً فكيف يقابله؟
يقال إن المراد بالمقابلة أي المقابلة الصورية لا الاصطلاحية حتى يردّ ما أورد.

(٧) قوله (وإلا يعمل بالكتاب) لأن الكتاب أقوى منهما لأنه أقطع وهما ظنيان لأن في خبر الواحد شبهة الانقطاع عنه عليه السلام والقياس مبناه على الرأي وهو يحتمل الغلط.

(٨) قوله (ثلاثة قروء) جمع قرء وهو مشترك بين الحيض والطهر ولذلك اختلف فيه بعضهم أرادوا بها الحيض كما هو مذهبنا وهو قول الخلفاء الأربعة والعبادلة الثلاثة وكثير من الصحابة، وقال أحمد كنت أقول بالاطهار ثم وقعت بقول الأكابر وبعضهم أرادوا بها الاطهار كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله وهم كانوا أهل اللسان فثبت أنه مشترك ودلائل الفريقين في المطولات لا تسعها هذه الوريقات.

قوله (ثلاثة قروء) فإن قيل مميز الثلاثة إلى العشرة يكون جمع القلة إلا إذا لم يوجد فحينئذٍ =

معلوم[١] فيجب[٢] العمل به. ولو حمل[٣] الإقراء على الإطهار كما ذهب إليه الشافعي باعتبار أنّ الطهر مُذَكَّر دُونَ الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دَلّ[٤] على أن جمع المذكر وهو الطهر لزم ترك العمل بهذا الخاص لأن من حمله على الطهر لا يوجب ثلاثة أطهار بل طهرين وبعض الثالث[٥] وهو الذي وقع فيه الطلاق فيخرج[٦] على هذا حكم الرجعة في الحيضة الثالثة وزواله وتصحيح نكاح الغير وإبطاله وحكم الحبس والإطلاق والمسكن والإنفاق والخلع والطلاق وتزوج الزوج بأختها وأربع سواها وأحكام[٧] الميراث مع كثرة تعدادها وكذلك قوله تعالى.

---

= يضاف إلى جمع الكثرة قد وجد ههنا جمع القلة وهي الاقراء قيل ليستعار جمع الكثرة لموضع جمع القلة.

(١) قوله (عدد معلوم) وهي الثلاثة الكوامل الإفراد وإنما يعمل بها إذا أريد بها الحيض دون الطهر.

(٢) قوله (فيجب العمل به) الفاء جواب الشرط أي وإذا أثبت أنه خاص فيجب العمل به وذلك إنما يتحقق إذا حلّ الإقراء على الحيض لأن طلاق السنة إنما يكون في الطهر فإذا طلقها في الطهر يجب التربص بثلاثة حيض فتصير العدة ثلاثة قروء كوامل.

(٣) قوله (ولو حمل الإقراء) الخ... ومحصول قوله إن الطهر مذكر دون الحيض وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث فعلم أنه جمع المذكر وهو الطرفان فإن التاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير يقال ثلاثة رجال في الجمع المذكر وفي جمع المؤنث ثلاث نسوة.
والجواب منا أنّ القرء والحيض اسمان للدم الخصوص فمن تأنيث أحدهما لا يلزم تأنيث الآخر ألا ترى أن الذهب والعين اسمان لشيء واحد مع أن أحدهما مذكر والآخر مؤنث فكذا القرء مذكر وإن كان الحيض مؤنثاً، فإلحاق علامة التذكير إنما كان لتذكير القرء فلا يدل على أن المراد بها الاطهار.

(٤) قوله (دَلّ) يحتمل أن يكون حالاً بإضمار قد أي وقد دل ويحتمل أن يكون جواب شرط محذوف أي إذا أورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث دل على أنه جمع المذكر.

(٥) قوله (بعض الثالث) فإن قلت الطهر الذي وقع فيه الطلاق أول فكيف سماه ثالثاً، قيل الثالث لا تقضي كونه متأخراً في الوجود عن الاثنين ألا ترى إلى قوله جل جلاله ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ حيث أطلق اسم الثالث على الجلالة مع أنه تعالى ليس بمتأخر في الوجود وعن مريم وعيسى عليهما السلام بل الله تعالى سابق عليهما وذلك لأن معنى الثالث الواحد من الثلاثة لا المتأخر من الاثنين.

(٦) قوله (فيخرج على هذا) أي يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف فيجوز الرجعة في الثالث عندنا لا عنده ويصح فيه نكاح الغير عنده لختم العدة لا عندنا وتحبس بحبس العدة عندنا لا عنده ويجب على الزوج السكنى والنفقة عندنا لبقاء العدة لا عنده وكذا يصح إيقاع طلاق آخر والخلع في الثالث عندنا لبقاء العدة لا عنده ولا يجوز فيه التزوج بأختها للزوم الجمع بين الأختين وكذا تزوج أربعة سواها للزوم الخمس بالنظر إلى العدة عندنا لا عنده، وكذا تصير امرأة الفار لو مات في الثالث عندنا لا عنده.

(٧) قوله (وأحكام الميراث) فإذا أمات الزوج في الحيضة الثالثة ورثت المطلقة وبطل لها الوصية عندنا لا عنده.

# بحث تقسيم العام إلى قسمين

﴿ قَدْ[(١)] عَلِمْنَا مَا[(٢)] فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٥٠] خاصّ في التقدير الشرعي فلا يترك العمل به باعتبار أنه عقد مالي فيعتبر بالعقود الماليّة فيكون تقدير المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين كما ذكره الشافعي وفرّع على هذا أن التخلّي لنفل العبادة أفضل[(٣)] من الاشتغال بالنكاح، وأباح إبطاله بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع وتفريق وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ بالخلع وكذلك قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] خاصّ في وجود[(٤)] النكاح من المرأة فلا يترك العمل به بما روي عن النبي عليه السلام أيما امرأة نكحت نفسها بغير[(٥)] إذن وليّها فنكاحها باطل[(٦)] باطل باطل، ويتفرع منه الخلاف في حلّ

---

(١) قوله قد علمنا الخ. . . أي أوجبنا من المهور في أزواجهم ومن العوض أي الكسوة والنفقة في آبائهم.

(٢) قوله (ما فرضنا) فقوله تعالى فرضنا خاص في التقدير الشرعي لأنه أضاف الفرص وهو بمعنى التقدير إلى نفسه فكان المهر مقدراً شرعاً بحيث لا يجوز النقصان عنه إلا عنه إلا أنه في تعيين المقدار مجمل فألحقت السنة بياناً له وهي ما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال (لا يزوج النساء إلا الأولياء ولا يزجن إلا من الأكفاء ولا مهر أقل من عشرة دراهم) وهو مذهب علي وابن عمر وعائشة وعامر وإبراهيم رضي الله عنهم.
قال العيني إذا رُوي من طرق مفرداتها ضعيفة يصير حسناً ويحتج به على أن الاحتياط أيضاً في مذهبنا، وباقي الأحاديث إما مؤولة أو ضعيفة فصارت العشرة تقديراً لازماً.
والشافعي لم يجعله مقداراً بل جعله موكولاً إلى رأي الزوجين لأنه بدل المعقود عليه وهو البضع فصار كأعواض العقود المالية أي البيع والإجازة وهو فيها يثبت على تراضي المتابعين فكذا هذا لكنا نقول بهذا ترك الخاص من الكتاب فلا يصح.

(٣) قوله (أفضل) لأن النكاح من المعاملات كسائر العقود المالية ونحن نتمسك بسنته ﷺ حيث اختاره على التخلي مع ما ورد منه الحث عليه بألفاظ مختلفة والاعتصام بهدية عليه السلام أولى من اختيار سيرة يحيى بن زكريا عليه السلام.

(٤) قوله (في وجود النكاح) قال أبو حنيفة يجوز إنكاحها نفسها بالغة بغير ولي وقال محمد رحمه الله رح ينعقد موقوفاً، وعن أبي يوسف ينعقد ألا يولي ثم رجع ينعقد مطلقاً ويروي رجوع محمد رح أن قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينعقد في الكفؤ لا في غيره ومثله عن أبي يوسف رح وبه أخذ أكثر المشائخ وهو المختار للفتوى وقال مالك والشافعي لا ينعقد بعبارتهن، ويروى عن بعض الصحابة والتابعين.

(٥) قول (بغير إذن وليها) أقول يشير بمفهومه المخالف إلى أوازه كالإذن فيجوز بعبارتهن وهو خلاف مذهبه.

(٦) قوله (باطل) الخ. . . والتكرار لدفع التجوز وهو أن يراد بالباطل غير الكامل أو لاهتمام المتكلم بالمعنى المدلول عليه/ أقول: إن التكرار ثلاث مرات على ما يفهم من عبارة الخيالي يكون في =

الوطء ولزوم المهر والنفقة والسكنى ووقوع الطلاق والنكاح[١] بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماء أصحابه بخلاف ما اختاره[٢] المتأخرون منهم.

**وأما العام**[٣] **فنوعان** عامّ خصّ عنه البعض، وعامّ لم يخصّ عنه شيء فهو بمنزلة الخاصّ في حقّ[٤] لزوم العمل به لا محالة وعلى هذا قلنا إذا قطع يد السّارق بعدما هلك المسروق عنده لا يجب[٥] عليه الضمان لأن القطع جزاء جميع ما اكتسبه[٦].

---

= موضع العتاب والزجر كما في قوله عليه السلام (أي عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر عاهر عاهر) أي زان لتمرده على مولاه بإنكاح نفسه بغير إذنه، وكذا قوله عليه السلام في السرقة فإن عاد فاقطعوه فاقطعوه. فقوله عليه السلام أي امرأة الخ... من هذا القبيل.

(١) قوله (النكاح) أي إذا طلق الزوج ثلاثاً هذه المرأة التي نكحت بغير الإذن فيجوز نكاحها بعد الثلاث عند الشافعي رح لأن النكاح الأول لم ينعقد عنده.

(٢) قوله (ما اختار المتأخرون) فإنهم لم يجوزوا النكاح بعد الثلاث احتياطاً نظراً إلى اشتباه وقوعها على تقدير جواز هذا النكاح.

(٣) قوله (وأما العام) أعلم أن حكم العام عند عامة الأشاعرة بالتوقف حتى يقوم دليل عموم وخصوص وعند الثلجي والجبائي الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع والتوقف فيما فوق ذلك. وعند جمهور العلماء إثبات الحكم فيما يتناوله من الأفراد قطعاً ويقيناً عند مشائخ العراق وعامة المتأخرين وظناً عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي رح والمختار عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس هذا ومتمسكات كل فريق في المطولات.

(٤) قوله في حق لزوم العمل به وكذا لزوم العلم به وبتناوله حكماً كل ما يتناوله وقد شاع الاحتجاج به سلفاً وخلفاً من الصدر الأول والآخر وقال الشافعي رحمه الله: ظنيٌّ لا يعارض الخاص بل يخص به إذ ما من عام إلا وقد خص عنه البعض وهذه الكلية ممنوعة عندنا.

(٥) قوله (لا يجب عليه الضمان) تفريع على أن العام يلزم العمل به قطعاً فإنه إذا هلك المسروق عند السارق بعد القطع أو قبله او استهلك لا يضمن كما لو أتلف خمراً وهو ظاهر المذهب.
وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يضمن إذا استهلك.
وقال الشافعي رح يضمن السارق المسروق كما إذا غصب عيناً فهلك عند الغاصب فإنه يجب عليه الضمان لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه فكذا ههنا.
ولنا أن كلمة ما في قوله تعالى ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ عامة موجبة أن يكون القطع جزاء جميع ما وجد من السارق ومما وجد منه تلف العين وبتقدير إيجاب الضمان يكون القطع جزاءاً لبعض أفعاله فكان ترك العمل بالعام من الكتاب بالقياس وذلك لا يجوز.

(٦) قوله (ما اكتسبه) فإن قيل لا نسلم أن هلاك المسروق مما اكتسبه السارق نعم لو وجد منه الاستهلاك لكان من مكتسباته وقد وضع المسألة في الهلاك دون الاستهلاك فلم لا يكون القطع جزاء السرقة والضمان جزاء الهلاك كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله وأُجيب بأن الهلاك مضاف إلى فعل السرقة لأنه وجد بعده فكان فعله بخلاف الاستهلاك فإنه فعل زائد على فعل السرقة ولهذا يجب الضمان في صورة الاستهلاك في رواية الحسن عن أبي حنيفة رح.

# بحث عموم كلمة ما

إن كلمة ما عامة تتناول جميع ما وجد من السارق وبتقدير إيجاب[١] الضمان يكون الجزاء هو المجموع ولا يترك العمل بالقياس[٢] على الغصب والدليل[٣] على أن كلمة ما عامة ما ذكره محمد رحمه الله: إذا قال المولى لجاريته إن كان ما في بطنك غلاماً فأنت حرة فولدت غلاماً وجارية لا تعتق، وبمثله[٤] نقول في قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا[٥] مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] فإنه عام في جميع ما تيسّر من القرآن، ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وجاء في الخبر أنه قال[٦] لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فعملنا[٧] بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن نحمل الخبر

---

(١) قوله (إيجاب الضمان) من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول والفاعل محذوف أي إيجاب الشارع ضمان المسروق على السارق كما قال الشافعي.

(٢) قوله (بالقياس على الغصب) فإن الغاصب يضمن إذا عجز عن تسليم عين المغصوب إلى المالك باعتبار أنه تعدى على حق الغير والسارق كذلك فيقاس عليه في حكمه وهو الضمان.

(٣) قوله (والدليل على) الخ ولقائل أن يقول: إن كلمة ما موضوعة للعموم ولا حاجة إلى الدليل في الموضوعات فلا حاجة إلى التأييد بقول (المصنف رحمه الله) وأجيب بأن كم من شيء كان موضوعاً لمعنى ولكن ذلك المعنى لا يكون مراداً عند الفقهاء فيحتاج إلى الدليل وإنما خصّ محمد رحمه الله لأنه كما كان من أئمة الفقهاء كان من أئمة اللغة أيضاً.

(٤) قوله (وبمثله) أي بمثل ما مرّ من أن العام الذي لم يخص منه البعض بمنزلة الخاص في لزوم العمل وترك ما يقابله.

(٥) قوله (فاقرؤوا) الخ الآية وردت في الصلوة بدلالة سياق الكلام أي فاقرأوا في الصلوة جميع آيات تيسرت من القرآن فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن والأمر يدل على أجزاء المأمور به فيدل النص على أن أي جزء قرأ كان مجزيًّا.

(٦) قوله (إنه) قال ضمير أنه للشأن وضمير قال للنبي عليه الصلوة والسلام ويجوز هو والضمير من غير تقدم ذكر المعاد إذا كان المعاد معلوماً بالقرينة.

(٧) قوله (فعملنا بهما) فإن الآية وردت في الصلوة وكلمة (ما) عامة في جميع ما تيسر فاتحة كانت أو غيرها فيقتضي أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن والأمر يدل على إجزاء الفعل المأمور به فدل على أنه أي جزء قرأه كان مجزياً ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة وقد جاء في الخبر أنه عليه الصلوة والسلام قال (لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب) ولا لنفي الوجود فيقتضي أن لا يجود الصلوة شرعاً إلا مع فاتحة الكتاب ومن ضرورته توقف الجواز قراءة الفاتحة فإذا تقابلا عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن يحمل الخبر على نفي الكمال ويجعل معناه: لا صلوة كاملة إلا بفاتحة الكتاب فيجوز الصلوة بمطلق القراءة لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب وفيه تقرير: فرضيته القراءة كما هو موجب الكتاب، وإيجاب الفاتحة عملاً بالخبر فتدبر.

على نفي الكمال حتى يكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر وقلنا كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَا[1] تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] أنه يوجب حرمة متروك التسمية عامداً وجاء في الخبر أنه عليه السلام سئل عن متروك التسمية عامداً فقال (كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل امرىء مسلم) فلا يمكن التوفيق بينهما لأنه[2] لو ثبت[3] الحل بتركها عامداً لثبت الحلّ بتركها[4] ناسياً فحينئذٍ يرتفع حكم الكتاب فيترك الخبر.

---

(١) قوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ إن أكله بغير الضرورة معصية واستحلاله على إنكار التنزيل كفر، فإنها نزلت مع آيات قبلها في الكفار وهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتل الله أحق أن تأكلوا مما قتلتم أنتم. فقيل للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر عليه اسم غيره من الآلهة أو مات حتف أنفه. فعلم أن كلمة (ما) في (مما لم يذكر) عبارة عن المذبوحات بدلالة السياق أو بدلالته إن مذكور التسمية أو متروكها يقع على المذكي في اتفاقهم.
وإنما بعمومها توجب حرمة متروك التسمية من ذبيحة المسلم والكافر لهذا يترك بمقابلته خبر الواحد.

(٢) قوله (لأنه) الخ فإن قيل كلمة لو لانتفاء الشرط والجزاء جميعاً فيلزم انتفاء الحل بتركها عامداً وناسياً جميعاً وليس كذلك، بل الحل بتركها ناسياً ثابت بالاتفاق بيننا وبين الشافعي رحمه الله تعالى قيل إن كلمة لو ههنا ليس لانتفاء الشرط والجزاء جميعاً بل لثبوت الجزاء على كل تقدير على نحو قوله عليه الصلوة والسلام (نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه) بتقدير خوف الله لم يعص أيضاً وقوله عليه السلام لو كان الإيمان معلقاً بالثريا لناله أبناء فارس.

(٣) قوله (لأنه لو ثبت) الخ... معناه لو ثبت الحل في العمد لكان الكتاب متروكاً في حق بعض الأفراد وهو غير جائز فكيف وأنه نسخ الكتاب لكلية بهذا الخبر لأن ثبوت الحل في العمد يلتزم ثبوته في النسيان فيثبت الحل في الصورتين بهذا الخبر والكتاب لا يتناول إلا القبيلتين العامد والناسي فإذا خُصّا منه جميعاً لا يبقى تحت الكتاب فرد فيرتفع حينئذ حكم الكتاب بخر الواحد وقد لا يجوز.

(٤) قوله (بتركها ناسياً) بهذا الخبر بطريق الأولى لأن عذر الناسي دون عذر العامد لأن النسيان منسوب إلى صاحب الشرع فلا يمكن الاحتراز عن وقوعه قال عليه الصلوة والسلام (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان).

# بحــث
# العام المخصوص منه البعض

وكذلك[1] قوله تعالى ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٣] يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة وقد جاء في الخبر لا تحرم المصّة ولا المصّتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان فلم[2] يمكن التوفيق بينهما فيترك الخبر.

**(وأما العام الذي خصّ[3] عند البعض فحكمه)**: أنه يجب العمل به في الباقي مع[4] الاحتمال، فإذا أقام الدليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد[5] أو القياس إلى أن يبقى الثلث بعد ذلك لا يجوز[6] فيجب العمل به

---

(١) قوله (كذلك) أي مثل ما تركنا الخبر بمقالة العامة عملنا في قوله تعالى ﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ فإن المرضعات عامة توجب بعمومها حرمة كل مرضعة أرضعته قليلاً أو كثيراً فيترك الخبر لمخالفته، ثم المصّة فعل الرضيع، والإملاجة فعل المرضعة.

(٢) قوله (ولم يمكن التوفيق) الخ... أي في باب الرضاع فيترك الخبر ويعمل بالكتاب.

(٣) قوله (خص عنه البعض) التخصيص لغة تمييز بعض عن الجملة بحكم، واصطلاحاً قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارن واحترز بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء والغاية، وبقولنا مقارن عن النسخ.

(٤) قوله (مع الاحتمال) أي مع احتمال التخصيص في باقي الأفراد سواء كان المخصص معلوماً أو مجهولاً. ثم اعلَمْ أنهم اختلفوا في أن العام الذي خص عنه البعض بل يبقى حجة بعض التخصيص أم لا؟ فمذهب الشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبد الله الجرجاني رح وغيرهما أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف فيه سواء كان المخصوص معلوماً كما يقال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجهولاً كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم إلا أنه يجب أخص الخصوص إذا كان معلوماً، وقال عامتهم إن كان المخصص مجهولاً يسقط حكم العموم حتى لا يبقى حجة فيما بقي ويتوقف إلى البيان، وإن كان معلوماً يبقى العام فيما وراءه على ما كان اعتباراً باستثناء المجهول والمعلوم.

(٥) قوله (بخبر الواحد) ولقائل أن يقول بهذا الكلام لا يكاد يصح ظاهراً، بل حق القول أن يقول: فيجوز تخصيص الباقي بخبر الواحد أو القياس إلى أن يبقى الثلث اللهم إلا أن يقال: إن خبر الواحد أو القياس من باب وضع المظهر موضع المضمر، والمعنى فإذا قام الدليل الظني من خبر الواحد والقياس على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه.

(٦) قوله (لا يجوز تخصيصه) لأنه لا يجوز إلا لما يجوز به النسخ وأدنى الجمع الثلاثة بإجماع أهل اللغة، فلو بقي تحت العام واحد أو اثنان لا يبقى العام حقيقة بل يصير نسخاً وإبطالاً ونسخ العام من الكتاب بخبر الواحد أو القياس لا يجوز. ولقائل أن يقول: قد جاء تخصيص الجمع إلى الواحد بقوله تعالى: ﴿ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ حيث أريد بالملائكة جبريل عليه السلام؟ =

وإنما[١] جاز ذلك لأن المخصص[٢] الذي أخرج البعض عن الجملة لو أخرج بعضاً مجهولاً يثبت الاحتمال في كل فرد معين فجاز أن يكون باقياً تحت حكم العام وجاز أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين فإذا أقام[٣] الدليل الشرعي على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجّح جانب تخصيصه وإن كان المخصّص أخرج بعضاً معلوماً عن الجملة[٤] جاز أن يكون معلولاً[٥] بعلة موجودة في هذا الفرد المعين فإذا قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير هذا الفرد المعين ترجح جهة تخصيصه فيعمل به مع وجود الاحتمال.

---

= وأجيب بأن إرادة الواحد والاثنين من باب المجاز لا من باب التخصيص.

فإن قيل كيف يصح قوله وبعد ذلك لا يجوز وقد جوز التخصيص المعرف بلام الجنس والنَّكرة الواقعة بعد النفي وَمَنْ وَمَا إلى أن يبقى الواحد، أجيب بأن كلام الشيخ في العام الذي هو جمع حقيقة ومعنى كل المسلمين والمشركين أو معنى فقط كالقوم.

(١) قوله (وإنما جاز ذلك) أي تخصيص العام بخبر الواحد أو القياس بعد تخصيصه بدليل قطعي.

(٢) قوله (لأن المخصص) الخ بيانه أن المخصوص من العام إذا كان بعضاً مجهولاً كقول الأمير اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم، احتمل كل فرد معين أن يكون باقياً تحت العام وأن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص،

فإذا قام الدليل على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص ترجح جانب تخصيصه.

وإذا كان بعضاً معلوماً فالظاهر أنه معلول بعلة لأن الأصل في النصوص التعليل بتلك العلة احتملت أن يوجد في بعض الأفراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين. فإذا أقام الدليل على وجود تلك العلة في هذا الفرد وترجح جانب تخصيصه فثبت أن العام داخل فيه الاحتمال على التقديرين فجاز تخصيصه بالآحاد والقياس.

(٣) قوله (فإذا أقام الدليل الشرعي) وإن كان ظنياً كحديث الحنطة في صورة الربا، بيانه أن لما كان مجهولاً فسره الشارع في الأشياء الستة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة فقبل بيان الشارع يثبت الاحتمال في كل فرد من أفراد البيع لاحتمال أن يكون داخلاً تحت دليل الخصوص فاستوى الطرفان في حق المعين، ولكن لا يعلم حال ما سوى للأشياء الستة وبهذا قال عمر رضي الله عنه خرج النبي عليه السلام عنا ولم يبين لنا أبواب الربا أي بياناً شافياً فاحتاج العلماء إلى التعليل والاستنباط.

فعلل أبو حنيفة رحمة الله عليه بالقدر والجنس.

والشافعي بالطعم والثمينة.

ومالك بالاقتيات والادخار، فعمل كل يقتضي تعليله في تحريم أشياء وتحليل أشياء على ما باقي في باب القياس إن شاء الله تعالى.

(٤) قوله (عن الجملة) أي جملة أفراد العام كقوله عليه السلام اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم.

(٥) قوله (معلولاً بعلة موجودة) كخروج أهل الذمة في قوله اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة فإنه معلول بعلة عدم المحاربة والمقاتلة منهم.

# فصل[1]

# في المطلق[2] والمقيَّد

## بحث

## المطلق إذا أمكن العمل به لا يجوز الزيادة عليه

ذهب أصحابنا إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن[3] العمل بإطلاقه فالزيادة عليه بخبر[4] الواحد والقياس لا يجوز مثاله في قوله تعالى ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فالمأمور به هو الغسل[5] على الإطلاق فلا يزاد عليه شرط النية والترتيب والموالاة والتسمية بالخبر[6]، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم

---

(١) قوله (فصل لما فرغ من الخاص والعام) المتفق عليهما شرع في المختلف بينهما فإن المطلق خاص عندنا وعند الشافعي رحمه الله عام ولهذا قدمه على المشترك والمؤول إنما جمعهما في فصل واحد لكون القيد عارضاً على الإطلاق ولتحقق التقابل بينهما.

(٢) قوله (في المطلق) المراد به الحصة الشائعة في إفراد الماهية من غير ملاحظة خصوص كمال أو نقصان أو وصف.

(٣) قوله (إذا أمكن العمل) الخ.. بأن لم يدل على تمكن إطلاقه دليل كما ستقف عليه في بحث الحقيقة إن شاء الله تعالى،

(٤) قوله (فالزيادة عليه بخبر الواحد) الخ لأن الإطلاق وصف مقصود في كلامهم والزيادة عليه تكون نسخاً ورفعاً لوصف الإطلاق، فلا يجوز نسخ الكتاب أصله أو وصفه بخبر الواحد أو بالقياس لأن الكتاب قطعي والخبر الواحد والقياس ظني، خلافاً للشافعي فإنه يجوز الزيادة بالخبر الواحد والقياس ويجعل بياناً للمطلق من الكتاب لأن المطلق يحتمل التقييد بالبيان.
قلنا إن البيان يقتضي سابقية الإجمال، ولا إجمال في المطلق لإمكان العمل به.

(٥) قوله (وهو الغسل) الخ.. فإن قلت لا تسلم أن المأمور به هو الغسل على الإطلاق فإنه ينافيه قوله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ الخ.. فيكون النية ثابتة بالكتاب.
قلت اشتراط النية يقتضي أن لا يكون الماء طهوراً بدون النية وقد قال الله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ وهذا مطلق.

(٦) قوله بالخبر وهو في النية قوله عليه السلام (إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه). وفي الترتيب حديث (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به) وكان مرتباً. وفي الموالاة حديثاً أمره صلى الله عليه وسلم رجلاً صلى وفي قدمه لمعة بإعادة الوضوء والصلوة رواه أبو داود.
وفي التسمية حديث (لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) رواه أبو داود وأحمد وغيرهما.

الكتاب، فيقال: الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب، والنية سنة بحكم الخبر.



وكذلك[١] قلنا في قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ[٢] وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟[٣] كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

إن الكتاب جعل جلد المائة حداً[٤] للزنا فلا يزاد عليه التغريب[٥] حدًّا لقوله عليه السلام (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب[٦] عام).

بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون الجلد حداً شرعياً بحكم الكتاب، والتغريب مشروعاً سياسة بحكم الخبر.

وكذلك[٧] قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ[٨] ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الحج: ٢٩]

---

(١) قوله (وكذلك) أي مثلما أجرينا الغسل والمسح على إطراقها وتركنا الخبر بمقابلة مطلق الكتاب قلنا في قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ الخ...

(٢) قوله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ اللام للعهد أي غير المحصنة وغير المحصن لأن حكمهما ثابت بقوله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالا من الله، أو الحديث أو الإجماع.
وإنما قدّم الزانية على الزاني لأن الزنا ينبعث من الشهوة وهي في النساء أوفر، وقدم السارق على السارقة لأن السرقة من الجرأة وهي في الرجال أكثر.

(٣) قوله ﴿ فَٱجْلِدُوا۟ ﴾ الخطاب لأئمة الدين المتين، لأنّ إقامة الحد من الدين أي على الكل إلا أنه لم يمكنهم الإجماع فينوب الإمام منابهم.

(٤) قوله (حداً للزنا) لأنه مقرون بفاء الجزاء إذ تقديره الزانية والزاني إذا زنيا فاجلدوا وهو عقوبة زاجرة فكان حداً لأن الجلد هو العقوبة فإذا كان الجلد حداً مطلق يقتضي أن يكون الجلد مجزياً في كونه زاجراً شرعاً سواء كان مع التغريب أو بدونه. فلو جعل التغريب حداً للخبر لا يكون الجلد الخالي عن التغريب حداً لأن الزاجر حينئذ هو المجموع فلا يكون بعضه زاجراً أو الحد هو الزاجر فإذا لم يكن الجلد حداً كان ذلك فسخاً للإطلاق كما مر في المثال السابق، فافهم.

(٥) قوله (التغريب) وهو النفي عن بيته إلى موضع آخر بينه وبين ذلك مدة سفر.

(٦) قوله (وتغريب عام) أي سنة واحدة أي يجوز في عقوبة الجناية الأمران المذكوران أعني: الجلد وتغريب عام، فعطف التغريب على الجلد يقتضي كون المجموع حداً فلا يجوز الاكتفاء بأحدهما ونص القرآن يقتضي كفاية الجلد وحده فصار هو جائزاً فرضاً وبقي التغريب جائزاً اصطلاحاً وهو ما استوى فعله وتركه.

(٧) قوله (وكذلك) أي مثل لفظ الجلد في الآية المذكورة لفظ الطواف في قوله تعالى أو مثل المطلق في الآية قوله تعالى إلى آخره.

(٨) قوله (بالبيت العتيق) أي القديم من خمر عتيق أي قديم. سماه قديماً لأنه أول بيت وضع للناس. أي عتيق عن أيدي الجبابرة ألا ترى كيف فعل الرب بأصحاب الفيل، أو من عتيق الطير إذا قوي. ووصف البيت بالقوة لأنه شديد البناء، أو لأمنه عن التخريب.

مطلق[(١)] في مسمى[(٢)] الطواف بالبيت فلا يزاد عليه شرط[(٣)] الوضوء بالخبر[(٤)] بل يعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب بأن يكون مطلق الطواف فرضاً بحكم الكتاب والوضوء واجباً بحكم الخبر فيجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم وكذلك قوله تعالى ﴿ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [البقرة: ٤٣].

---

(١) قوله (مطلق) أي هو مطلق والجملة بيان أو تعليل معقول وقوله تعالى (في) أنه مطلق أو لأنه مطلق.

(٢) قوله (في مسمى الطواف) أن الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء أو بدونه فيقتضي أن يكون الآتي بمطلق الطواف آتياً بالمأمور فلا يزاد عليه شرط الوضوء بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلوة والسلام (الطواف بالبيت صلوة).

(٣) قوله شرط الوضوء والقائل أن يقول إن الطهارة في الطواف مستفادة من دلالة النص لأن قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾ يفهم منه أن علة الطواف تعظيم البيت وفي الطواف حالة الحدث والجنابة إهانة البيت.
أجيب بأنا لا نسلم ذلك ولين سلمنا قلنا إنه إلزام على زعم الخصم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد وإن تمسك بالدلالة أجبنا وبجواب آخر.

(٤) قوله (بالخبر) وهو حديث رواه ابن حبّان في صحيحه (الطواف بالبيت الصلوة إلا أن الله تعالى أحل فيه النطق فمن نطق لا ينطق إلا بخير).
وأخرجه الحاكم أيضاً في مستدركه.

# بـــحث جواز التوضي بماء الزعفران وأمثاله



مطلق في[١] مسمّى الركوع فلا يزاد عليه شرط التعديل بحكم الخبر، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغيّر به حكم الكتاب.

فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب. والتعديل واجباً بحكم الخبر، وعلى هذا قلنا:

يجوز التوضّي بماء الزعفران وبكل ماء خالطه شيء طاهر فغيّر أحد أوصافه، لأن شرط المصير إلى التيمّم عدم[٢] مطلق الماء وهذا قد بقي ماء مطلقاً فإن قيد الإضافة ما أزال عنه اسم[٣] الماء بل قرّره، فيدخل تحت حكم مطلق الماء، وكان شرط بقائه على صفة المنزل من السماء قيداً لهذا المطلق وبه[٤] يخرج حكم ماء الزعفران والصابون والأشنان وأمثاله، وخرج[٥] عن هذه القضية الماء النجس بقوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن يُرِيدُ

---

(١) قوله (في مسمى الركوع) وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء يقال ركعت النخلة إذا مالت إلى الأرض، فلا يزداد عليه شرط التعديل كما زاد أبو يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأعرابي (خفف الركوع والسجود ثم صَلِّ فإنك لم تصل) لما قلنا من أن الزيادة نسخ فيجعل مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب. والتعديل واجباً بمطلق الخبر. فإن قلت قوله تعالى ﴿ ٱرْكَعُوا۟ ﴾ الخ... يقتضي فرضية الجماعة لأن كلمة مع للمصاحبة فتقتضي أن يكون الركوع مصاحباً للراكعين، وإذا لا يتصور إلا بالجماعة قبل فرضية الجماعة يؤدي إلى القدرة على الغير فالتكليف بها تكليفاً بما ليس في وسعه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها فيكون قيد المصاحبة محمولاً على الاستحباب.

(٢) قوله (عدم مطلق الماء) لقوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً ﴾ فإنه مطلق عن قيد نفاد الماء بصفته المنزل من السماء.

(٣) قوله (اسم الماء) جواب عما قال الشافعي رحمه الله من أن ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيد فلا يكون داخلاً تحت قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ ﴾ الخ... فلا بد من أن يكون الماء باقياً على صفة المنزل من السماء. ومحصول الجواب إن قيد الإضافة ما أزال عنه اسم الماء لأنه مفهوم عند إطلاق لفظ الماء فإنه إذا قيل هات الماء فجاء بماء الزعفران لا يُخطأ لغة، بخلاف لو جاء بماء الورد أو بماء الباقليّ فإنه يخطأ فصار إضافة إلى الزعفران كالإضافة إلى البئر فإنه لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الإضافة فكذا لا يخرج عن مطلق الماء بإضافته إلى الزعفران فيجوز التوضي به والشرط إبقاءه على صفة المنزل من السماء تقييد الكتاب وذلك غير جائز.

(٤) قوله وبه أي بما ذكرنا من أن المطلق يجري على إطلاقه وإن قيد الإضافة ما أزال عن ماء الزعفران وأمثاله اسم الماء عندنا خلافاً له.

(٥) قوله (وخرج) الخ... جواب عما يرد علينا من أن الماء النجس داخل في الماء المطلق أيضاً فلم يجز التوضي به. وخلاصة الجواب أن المقصود بالتوضي إنما هو الطهارة وكما قال الله تعالى =

﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] والنجس لا يفيد الطهارة، وبهذه الإشارة علم أن الحدث[١] شرط لوجوب الوضوء فإن تحصيل الطهارة بدون[٢] وجود الحدث محال.

قال أبو حنيفة رضي الله عنه المظاهر[٣] إذا جامع امرأته في خلال[٤] الإطعام لا يستأنف[٥] الإطعام لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام فلا يُزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على الصوم بل المطلق يجري على إطلاقه والمقيّد على تقييده.

وكذلك[٦] قلنا الرقبة في كفارة الظهار واليمين مطلقة فلا يزاد عليه شرط الإيمان بالقياس[٧] على كفارة القتل.

---

= ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ والماء النجس لا يفيد الطهارة فلم يكن داخلاً تحت قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ فكان النص مطلقاً في الماء الطاهر.

(١) قوله (إن الحدث شرط) الخ... أي لا يجب الوضوء على المتوضي الذي أدى صلاته ولم يلحقه حدث حتى جاء وقت صلاة المغرب.

(٢) قوله (بدون وجود الحدث) محال فإن قيل هذا يشكل بتجديد الوضوء على الوضوء قيل تجديد الوضوء هو لزيادة الفضيلة لا لتحصيل الطهارة حتى يتوجه الإشكال.

(٣) قوله (المظاهر) اعلم أن الظهار تشبيه المنكوحة بامرأة محرمة عليه على التأبيد، فإذا قال لها أنت علي كظهر أمي فقد حرمت عليه لا يحل له وطؤها ومسها وتقبيلها حتى يكفر عن ظهاره لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣﴾ ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ﴾ فالنص مقيَّد بعدم المسيس أو بالجماع في حق الإعتاق والصوم حيث قال من قبل أن يتماسّا ومطلق في حق الإطعام حيث لم يقل من قبل أن يتماسا فإذا جامع امرأته في خلال الصوم بأن صام عن كفارته شهراً مثلاً ثم جامع التي ظاهر منها يستأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن الكتاب مقيد في حق الصوم بخلاف ما إذا جامع امرأته في خلال الإطعام فإنه لا يستأنف الإطعام.

(٤) قوله (في خلال الإطعام) أي إذا أطعم عن كفارته ثلاثين مسكيناً أو عشرين مثلاً ثم جامع التي ظاهر منها ثم أطعم الباقين فإنه يجزيه من غير استئناف الإطعام.

(٥) قوله (لا يستأنف الإطعام) هذا عندنا. وقال مالك والشافعي وأحمد رضي الله عنهم يستأنف واعتبروه بالصوم، قلت قيده في القرآن بعدم المسيس في التحرير والصوم لا في الإطعام وقد كرره في الصوم بعد ذكره في التحرير، فلو كان في الإطعام مراداً أيضاً لأعاده في الإطعام أيضاً ولو كان ذكر عدم المسيس في التحرير مفيداً وكافياً لإرادته في الإطعام لم يعد به في الصوم أيضاً.

(٦) قوله (كذلك قلنا) الخ.. فإن الرقبة في كفارة الظهار وكذلك في كفارة اليمين مطلقة عن قيد الإيمان وفي كفارة القتل مقيدة بقيد الإيمان. فقاس الشافعي رحمه الله قيد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين، لأن الكفارات كلها جنس واحد.
ونحن نقول المطلق يجري على إطلاقه لا يقيد بقيد الإيمان لأن الزيادة نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس عنده.

(٧) قوله (بالقياس على كفارة القتل) فإن الرقبة فيها مقيدة بالإيمان بقوله تعالى ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا =

# بحـــث

# المشترك والمؤوّل

إن قيل أن الكتاب في مسح الرأس يوجب[١] مسح مطلق البعض وقد قيّدتموه بمقدار[٢] الناصية بالخبر[٣] والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح وقد قيدتموه بالدخول بحديث[٤] امرأة رفاعة.

---

= ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ كما قاس الشافعي رحمه الله وقيّد الرقبة بالإيمان في كفارة الظهار واليمين بجامع أن الكفارات كلها جنس واحد، بل المطلق يجري على إطلاقه عندنا لما ذكرنا أن الزيادة نسخ فلا يجوز في الكتاب بالقياس فافهم.

(١) قوله (يوجب مسح مطلق البعض) أي بعض الرأس لأن الباء دخلت في محل المسح فيوجب مسح بعض المحل، يقال مسحت الرأس إذا استوعبه، ومسحت بالرأس إذا مسح بعضه، وهو مطلق يتأتى بأدنى ما يطلق عليه اسم البعض.

(٢) قوله (بمقدار) الخ. وهو ما روي عن المغيرة بن شعبة (أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على الناصية وخفيه وعلى العمامة) رواه مسلم وعن أنس رضي الله عنه مرفوعاً (فمسح مقدم رأسه أخرجه أبو داود والحاكم).

(٣) قوله (بالخبر) الخ... إطلاق لفظ الخبر على مسحه عليه السلام والتحية لا يخلو عن نوع مسامحه، لأن الخبر قولي والسنة فعلي.
والمراد بالتسامح استعمال: اللفظ في غير حقيقته بلا علاقة معنوية اعتماداً على ظهور الفهم في ذلك المقام.
وأجيب بأن المراد بالخبر السنة من قبيل إطلاق الأخص على الأعم.

(٤) قوله (بحديث امرأة رفاعة) رواه الجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت امرأة رفاعة كنت عند رفاعة القرظي فطلقني ثلاثاً فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير فلم أجد معه إلا كَهُدْبَةِ ثوبي هذا فقال عليه السلام (أتريدين أن تعودي إلى رفاعة: فقالت نعم فقال: لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك).
أقول يستفاد من الحديث أحكام:
أحدها وقوع التطليقات الثلاث مطلقاً بمال أو غيره، حيث قالت طلقني ثلاثاً من غير ذكر المال ولا عدمه.
وثانيها ثبوت الحرمة الغليظة حتى لا تحل للأول قبل دخول الزوج الثاني.
وثالثها ثبوت الحرمة الغليظة بدخول الزوج الثاني حيث قال عليه السلام لا حتى تذوقي الخ...
لأن حكم الغاية يخالف حكم المغيا.
ورابعها عدم اشتراط الإنزال مطلقاً وتذوقي إشارة إلى أن الشبع وهو الإنزال ليس بشرط وكذا التصغير إشارة إلى أن القدر القليل كاف.

قلنا إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح فإن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتياً[١] بالمأمور به والآتي بأي بعض كان ههنا ليس بآت بالمأمور به فإنه لو مسح على النصف أو على الثلثين لا يكون الكل فرضاً وبه فارق[٢] المطلق المجمل.

وأما قيد الدخول فقد قال البعض أن النكاح في النص حمل على الوطء إذ العقد مستفاد من لفظ[٣] الزوج وبهذا يزول السّؤال.

وقال[٤] البعض قيد الدخول ثبت الخبر وجعلوه من المشاهير فلا يلزمهم تقييد الكتاب بخبر الواحد.

# فصل في المشترك والمؤوَّل

المشترك ما[٥] وضع لمعنيين[٦] مختلفين أو لمعان مختلفة[٧] الحقائق مثاله قولنا جارية فإنها تتناول الأمة والسفينة، والمشتري فإنه يتناول قابل عقد البيع، وكوكب السماء.

---

(١) قوله (آتياً بالمأمور به) حاصله إن علامة المطلق أن يصدق حكمه على كل فرد منه على السوية والحكم بهذا وهو الفرض لا يصدق على أداء كل بعض كالنصف والثلثين وإلا لكان كل منها فرضاً ضرورة صدقه عليه.

(٢) قوله (فارق المطلق المجمل) فإن ما قيل يحتمل أن يكون فعله عليه الصلوة والسلام بياناً للسنة بأن يكون مقدار الناصية سنة فبأي دليل يحمل على أنه بيان للمقدار المفروض.
قيل لو كان مقدار الناصية سنة لتركه مرتين للجواز ولم يرد ذلك فافهم.

(٣) قوله (لفظ الزوج) الخ... لأنه إنما يكون زوجاً بعد العقد فلو أريد به العقد لكان إعادة وحمل الكلام على الإفادة أولى من حمله على الإعادة.

(٤) قوله (وقال البعض) هذا جواب آخر للنقض الثاني.
أي قال بعض أصحابنا قيد الدخول يثبت بالخبر وهو من المشاهير فحينئذ لا يلزم تقييد الكتاب بخبر الواحد بل بالخبر المشهور.

(٥) قوله (ما وضع) الخ... أي وضعاً مكرراً مرة لمعنى وأخرى لآخر، وثم إما لنسيان الواضع الأول أو لتعدد الوضعين أما الوضع للكل بدفعة واحدة فلا يليق أصلاً.

(٦) قوله (لمعنيين) أي لمفهومين مختلفين.
سواء كانا عينين كالجارية والمشتري، أو عرضين كالثمل للريّ، والعطش، والبيع لإزالة ملك الثمن بمقابلة المبيع وإزالة ملك المبيع بمقابلة الثمن، والبائن يحتمل الفصل والظهور.

(٧) قوله (أو لمعان مختلفة الحقائق) كالعين الباهرة والينبوع والشمس والذهب والمال والجاموس وغير ذلك.

وقولنا بائن فأن يحتمل البين والبيان **وحكم المشترك**[١] **أنه إذا تعين الواحد مراداً به سقط** اعتبار إرادة غيره ولهذا أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أن لفظ القروء المذكور في كتاب الله تعالى محمول إما على الحيض كما هو مذهبنا[٢]، أو على الطّهر كما هو مذهب الشافعي.

وقال[٣] محمد إذا أوصى لموالي بني فلان ولبني فلان موال من أعلى وموال من أسفل فمات بطلت الوصية في حق الفريقين، لاستحالة الجمع بينهما: وعدم[٤] الرجحان.

وقال أبو حنيفة إذا قال لزوجته: أنت عليّ مثل أمي لا يكون مظاهراً لأن اللفظ[٥] مشترك بين الكرامة والحرمة فلا يترجّح جهة الحرمة إلا بالنيّة.

---

(١) قوله المشترك الخ...

الفرق بين العام والمشترك

إن العام وضع لمعان مختلفة على سبيل الشمول والانتظام، بخلاف المشترك فإنه وضع لمعان مختلفة على سبيل البديلة بأن لا يكون المراد باللفظ في وقت واحد إلا معنى واحد فافهم.

(٢) قوله (أما على الحيض كما هو مذهبنا) الخ لأنه لما أجمعوا على حمله على أحد المعنيين مع إمكان حمله على كلا المعنيين بأن يكون العدة بمضي ثلاث حيضات وثلاث أطهار دل على أن إرادة كلا المعنيين باطل لأن الآية إذا اختلفت على أقوال كان إجماعاً منهم على أن ما عداها باطل، فكذلك هذا الاختلاف يدل على أن إرادتهما من لفظ القرء باطل بإجماعهم لأن الحق لا يعدوهم لما تقرر في محله فهذه الصورة من الإجماع تدل على أن المشترك لا يستعمل المعنيين لأنه لو كان مستعملاً لهما معاً لما يجرد المعنى الثاني بعد أن كان مدلول اللفظ مع المعنى الأول كيف والباب باب الاحتياط فلا سبيل إلى ترك أحدهما وهذا هو معنى دلالة الإجماع كذا في الشرح.

(٣) قوله (وقال محمد رحمه الله) الخ.. عطف على قوله أجمع أي ولهذا قال محمد (رح) وفي بعض النسخ وقع بغير الواو فيكون تعليلاً على عدم جواز عموم المشترك أو استئنافاً لبيان أن هذا الأصل مذهب أصحابنا (رح) استشهاداً بمسائلهم وإنما خص (رح) مع أنه قول أبي حنيفة (رض) أيضاً لأنه راوٍ عنه.

(٤) قوله (وعدم الرجحان) الخ... لأن مقاصد الناس مختلفة فمنهم من يقتصد الأعلى مجازاة لإنعامه وشكراً لإحسانه قال عليه السلام والتحية (من لم يشكر الناس لم يشكر الله) ومنهم من يقصد الأسفل تتميماً للإحسان فلذلك بطلت الوصية.

(٥) قوله (إن لفظ) الخ... فإن قيل لا نسلم إن لفظ المثل مشترك بل هو خاص لأنه وضع لمعنى واحد واختلاف جهة المماثلة لا يوجب الاشتراك قيل أما وإن لفظ المثل بمنزلة المشترك أي مشترك حكماً في استحالة إرادة جهتي المماثلة في مثل شيء وهذا تأييد تام لعدم جواز عموم المشترك لأنه لما لم يخبر الجمع في ما هو في حكم المشترك ففي المشترك الحقيقي أولى.

وعلى هذا قلنا لا يجب[١] النظير في جزاء الصيد لقوله تعالى ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] لأن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة وقد أريد المثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل إذ لا عموم للمشترك أصلاً فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع.

ثم إذا ترجّح بعض وجوه المشترك بالغالب[٢] الرأي يصير[٣] مؤولاً. وحكم المؤوّل وجوب العمل به مع احتمال[٤] الخطأ، ومثاله في الحكميات ما قلنا إذا أطلق الثمن ومثاله في الحكميات ما قلنا إذا أطلق في البيع كان على غالب نقد البلد وذلك بطريق التأويل.

ولو كانت النقود مختلفة فسد[٥] البيع لما ذكرنا وحمل الإقراء على الحيض[٦].

---

(١) قوله (لا يجب النظير) الخ أي خلقه وقد قال بوجوبه الشافعي (رح) ومالك (رح) وأحمد (رح) وغيرهم ومحمد بن الحسن (رح) من أصحابنا حيث قالوا: يجب النظير فيما له نظير في الخلقة، ففي الظبي الشاة، وفي الأرنب عناق، وعند إمامنا الأعظم (رح) يجب المثل معنى وهي القيمة. وبيانه إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه، أو في أقرب المواضع، إذا كان في بر فيقومه ذوا عدل، ثم هو يخير، إن شاء ابتاع بها هدياً وذبحه إن بلغت هدياً، وإن شاء اشترى بها طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو شعير، وإن شاء صام على ما ذكر في موضعه.

(٢) قوله (بغالب الرأي) أي الظن الحاصل بالقياس أو خبر الواحد أو القرائن الأُخَرْ في النصوص.
وأما مثال النقود في الحكميات فمبني على ما عرفت من أن المشترك لا يجب فيه تعدد الوضع بل يكفيه تعدد المختلفات أيضاً ولو في معنى واحد من جهة اختلاف المصاديق أو تكثر الموارد أو غيرهما.
والمراد بغالب نقد البلد أي بلد التبايع لا المتبايعين ما هو الأرْوَجْ فيه والأرجح على غيره من الأثمان بالتعارف ومزيد الاستعمال وهو إحدى قرائن الإرادة وإماراتها فيكون كالقياس والخبر في إيراث الظن وقوله (مختلفة) أي مختلفة المالية والمراد به أن يكون الكل سواء في الرواج كذا في الهداية.

(٣) قوله (يصير مؤولاً) الخ... المؤول مأخوذ من آل يؤول إذا أرجع وأولته إذا أرجعته وصرفته لأنك متى تعاملت في اللف وصرفته عما يحتمل من الوجوه المحتملة إلى وجه فقد رجعته إليه والمراد به هنا هو المؤول من المشترك لا المؤوّل مطلقاً فافهم.

(٤) قوله (مع احتمال الخطأ) أي في تأويله لأن التأويل لا يكون إلا بأمر ظني وهو يستلزم احتمال الغلط لكان المجتهد يخطىء ويصيب وفي بعض النسخ لفظه على بدل مع لكن يكون على حينئذ بمعنى مع كما يقال فلان لجر في العلوم على صغر سنه أي مع صغر سن.

(٥) قوله (فسد البيع) الخ... لاستحالة الجمع وعدم الرجحان إلا إذا بين أحدها فحينئذ ترتفع الجهالة المفضية إلى النزاع والفساد وإنما كان لأجلها.

(٦) وقوله (وحمل الإقراء على الحيض) الخ.. فإن قيل حمل الإقراء على الحيض بدلالة لفظ الثلاثة، وحمل هذا النكاح على الوطء بدلالة قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ تفسير لا تأويل حيث لحقهما البيان القطع إذ لو كان كذلك لما اختلف العلماء فيها على أن الاختلاف المعبر أورث الشبهة ولأن لفظة الثلاثة لا يقتضي أن يراد من القراء الحيض حتماً بل يقتضي أن يراد منه ثلاثة قروء سواء كانت من الحيض أو الإطهار؟

# بحـــث الحقيقة والمجاز

حمل النكاح في الآية على الوطء وحمل الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق من[1] هذا القبيل وعلى[2] هذا قلنا الدّين المانع من الزكاة يصرف إلى أيسر[3] المالين قضاء للدين.

فرّع محمد على هذا فقال: إذا تزوج امرأة على نصاب، وله نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم، يصرف الدين[4] إلى الدراهم، حتى لو حال عليهما الحول تجب الزكاة عنده في نصاب الغنم ولا تجب[5] في الدراهم، ولو ترجّح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسراً[6]. وحكمه أنه يجب العمل به يقيناً.

**مثاله**: إذا قال لفلان عليَّ عشرة دراهم من[7] نقد بخارى، فقوله من نقد بخارى

---

(١) قوله (من هذا القبيل) أي من قبيل التأويل وذلك لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر والنكاح مشترك بين الوطء والعقد وألفاظ الكنايات كالبائن مثلاً مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو من البين، فإذا حمل القروء على الحيض، والنكاح على الوطء وكنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق على أن المراد بها الانقطاع من وصلة النكاح كان ذلك تأويلاً كذا في الشرح.

(٢) قوله (على هذا) أي أن المحتمل للشيئين يصرف إلى أحد محتمليه بدليل يفيد غلبة الظن كما في الألفاظ المشتركة.

(٣) قوله (إلى أيسر المالين) أي إذا كان لرجل نُصُبٌ من الدراهم والدنانير والعروض والسوائم وعليه دين يستغرق بعضه، يصرف أولاً إلى النقود، لأن قضاء الدين منه أيسر لعدم الاحتجاج فيه إلى البيع. ثم إلى العروض لأنها عرضة. ثم إلى السوائم لأنها فضلة عن الحاجة. ثم إلى المشغول بحاجة كدار السكنى وثياب البدن ودواب الركوب وعبيد الخدمة وغيرها.

(٤) قوله (يصرف الدين إلى الدراهم) لأنها أيسر قضاءً للدين لعدم الاحتجاج فيها إلى البيع بخلاف الغنم والبقر مثلاً.

(٥) قوله (لا تجب في الدراهم) لأنها مشغولة بدين المهر والمشغول به يمنع وجوب الزكاة وهو نص على أن دين المهر يمنعه معجلاً كان أو مؤجلاً.

(٦) قوله (كان مفسراً) سُمِّي به لأن ترجح بعض وجوه المشترك عرف بدليل قاطع إذ التفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه.
ثم هو مأخوذ من قولهم أسفر الصبح إذا أضاء فظهر ظهوراً منتشراً لا شبهة فيه، وهذا المعنى موجود في المفسر لأنه عرف بدليل قاطع.
فإن قلت كلامنا في بيان أقسام الصيغة واللغة والتفسير من أقسام البيان فما وجه ذكره هنا قلنا ذكره لتبين المؤول ويميز عن المفسر تمييزاً تاماً وهو أن المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي حتى لو ترجح بدليل قاطع لم يكن مؤولاً بل كان مفسراً.

(٧) قوله (من نقد بخارى) **ولقائل أن يقول**: كلامنا في مفسر المشترك لأن مطلق المفسر والدراهم =

تفسير له، فلولا ذلك لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل فيترجّح المفسّر فلا يجب نقد البلد.



# فصل في[1] الحقيقة والمجاز

كل[2] لفظ وضعه واضع اللغة بإزاء شيء فهو[3] حقيقة له، ولو[4] استعمل في غيره يكون مجازاً لا حقيقة. ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان[5] إرادة من لفظ واحد في حالة واحدة ولهذا[6] قلنا لما أريد ما يدخل في الصّاع بقوله عليه السلام (لا تبيعوا

---

= مطلق لا مشترك فكيف يكون قوله من نقد بخارى تفسيراً له بطريق المثال لما نحن فيه.
أجيب بأن الدراهم في حكم المشترك لاحتمال النقود المختلفة كاحتمال المشترك فيكون قوله من نقد بخارى في حكم التفسير كذا في المعدن.

(١) قوله (في الحقيقة والمجاز) وإنما جمعها في فصل واحد لابتناء المجاز على الحقيقة، أو لاشتراكهما في وجود ما أريد به خاصاً كان أو عاماً، أو لتحقق التقابل بينهما.

(٢) قوله (كل لفظ وضعه) الخ والوضع تعيين اللفظ بإزاء المعنى بنفسه ليدلّ عليه بنفسه بلا واسطة قرنية كالأسد، فإنه موضوع للهيكل المخصوص بحيث يدل عليه عند الإطلاق بلا انضمام قرينة، فكان حقيقة فيه ولو استعمل في الرجل الشجاع كان مجازاً.

(٣) قوله (فهو حقيقة له) من حق الشيء إذا ثبت ومنه إلحاقه لأنها كائنة لا محالة.

(٤) قوله (ولو استعمل في غيره) الخ... فإن قلت الهزل داخل في تعريف المجاز لأنه مما يراد به غير ما يوضع له. فلو قال ولو استعمل في غيره لمناسبة بينهم تمّ الحد، لخروج الهزل.
قلت إنه وإن لم يصرح بالمناسبة لكنه مراد ثابت تقديراً وإنما ترك التصريح اكتفاء بشهرته.

(٥) قوله (لا يجتمعان) لأن أهل اللغة لم يستعملوا اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجاز معاً أصلاً، فكان استعماله فيهما خارجاً عن لغتهم فلا يجوز.
والشافعي رحمه الله تعالى ومن المعتزلة عبد الجبار والجبائي ذهبوا إلى أنهما يجتمعان، واستدلوا فيه بأن لا مانع من إرادة المعنيين من إرادة واحدة.
ومن أنكر ذلك فقد أنكر البداهة ألا ترى أنه قال لا تنكح ما نكح أبوك وأراد الوطء والعقد فإنه صحيح من غير استحالة.
وقال أصحابنا إن القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي شرط للمجاز فإرادة المعنى الحقيقي تلك القرينة محال، لأنه خلف عنهما والخلف لا يثبت إلا بعد موت الأصل عقلاً.
وأيضاً إن الحقيقة مستقرة في محله والمجاز متجاوز عنه الشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويتجاوز عنه في حالة واحدة فاستحال الجمع، كما استحال أن يكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية.

(٦) قوله (ولهذا) أي لأجل أنهما لا يجتمعان إن أجمعوا على أن نفس الصاع(وهو الخشبة المنقورة) جاز بيعه تفاضلاً لجنسه لعدم دخوله تحت النهي وهو قوله عليه الصلاة والسلام (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين) الحديث.

الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصّاعين) وسقط اعتبار نفس الصّاع حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين. ولما أريد الوقاع من آية الملامسة[١] سقط اعتبار إرادة المسّ باليد.

## الحقيقة والمجاز

**قال محمد**: إذا أوصى لمواليه وله[٢] موال أعتقهم ولمواليه موال أعتقوهم، كانت الوصية لموالي دون موالي مواليه، وفي **السِّيَرِ الكبير** لو استأمن أهل الحرب على آبائهم لا تدخل[٣] الأجداد في الأمان، ولو استأمنوا[٤] على أمهاتهم لا يثبت الأمان في حق الجدّات. وعلى هذا قلنا إذا أوصى لأبكار بني فلان، لا تدخل[٥] المصابة بالفجور في حكم الوصية[٦]. ولو أوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه، كانت الوصية لبنيه دون بني[٧] بنيه.

---

(١) قوله (من آية الملامسة) أي لأجل أن الجمع بينهما مستحيل قلنا إن مس المرأة باليد لا يراد بآية الملامسة فلا يعد المس باليد من النواقض.
ونقل عن الشافعي (رح) أنه قال أحمل آية الملامسة على المس والوطء.
قلنا إن اللمس حقيقة في المس باليد ومجاز في الوقاع وقد أريد به الوقاع بالاتفاق حتى جاز للجنب التيمم بهذا النص فلا يراد به المس باليد لئلا يجتمع بالحقيقة والمجاز وقد أثبتنا أن الجمع بينهما لا يجوز.

(٢) قوله (وله موال أعتقهم) الخ... أعتقهم صفة موال والضمير المرفوع راجع إلى الموصي والمنصوب إلى الموالي.

(٣) قوله (لا تدخل) الخ... لأنهم ليسوا آباءً حقيقة بل مجازاً يتوسط كونهم آباءً لآباء فإذا أريد به الآباء الحقيقة لا تراد الأجداد لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، وإنما تدخل أبناء الأبناء أمان الأبناء لا لأن الأبناء يشملهم جمعاً، بل لأن ظاهر الاسم يشملهم عرفاً، كما في بني آدم، وبني إسرائيل، وبني هاشم، فالشبهة بشمول ظاهر الاسم عرفاً كفت في حقن الدم وحفظه فيدخلون تبعاً وهو بالفروع التي إذ الأصل لا يتبع الفرع وهو يتبعه، فلا تدخل الأجداد لأنهم أصول الآباء.

(٤) قوله (ولو استأمنوا) لأن اسم الأب والأم حقيقة في الوالد والوالدة، وإنما يقال للجد أب، وللجدة أم، على سبيل المجاز، وقد أريد الآباء والأمهات في الاستئمان عليهم فلا يكون الأجداد والجدات مرادة لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(٥) قوله (لا تدخل المصابة بالفجور) لأن البكر حقيقة غير المصابة، وإنما سمي المصابة بالزنا بكراً لأنها لم تتزوج، وإنما قيدت بالفجور لأنه لو زالت بوثبة أو حيضة أو تعنيس أو جراحة ونحوها تدخل في الوصية لأنها بكر حقيقة.

(٦) قوله (الوصية) لأن حقيقة البكر في المرأة، ما في باطن فرجها من نسج، وقد انخرق بالزنا.

(٧) قوله (دون بني بنيه) لأن الابن حقيقة في الولد ومجاز في ولد الولد وقد أريدت به الحقيقة فلا يكون المجاز مراداً لئلا يجتمعا.

قال أصحابنا: لو حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية كان ذلك على[١] العقد، حتى لو زنا بها لا يحنث. ولئن[٢] قال إذا[٣] حلف لا يضع قدمه في دار فلان يحنث[٤] لو دخلها حافياً أو متنعلاً أو راكباً، وكذلك لو حلف لا يسكن دار[٥] فلان يحنث لو كانت الدار ملكاً لفلان أو كانت بأجرة أو عادية وذلك[٦] جمع بين الحقيقة والمجاز. وكذلك لو قال عبده حرّ يوم يقدم فلان فقدم فلان ليلاً أو نهاراً يحنث[٧]. قلنا وضع القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم[٨] العرف، والدخول لا يتفاوت[٩] في الفصلين، ودار فلان صار مجازاً عن دار مسكونة[١٠] له وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكاً له أو كانت بأجرة له.

---

(١) قوله (على العقد) الخ. . قلت هذا مناف لما سبق منه من حل النكاح على الوطء في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ ولما قدّمنا في قوله ﴿مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ حتى حرمنا مزنية الأب وأمته الموطوءة أيضاً. لذا أورد بعض الفضلاء بأن المقدم الحقيقة الشرعية على اللغوية لا العكس ولا حاجة في الآية إلى حمله على الوطء. قلنا هذا وإن كان مجازاً شرعياً وحقيقة لغوية فهو مجاز متعارف، وهو كثير في النصوص وشائع ومستفيض فيها كما لا يخفى على الفاحص المتفطن فيمكن إرادته عند جواز إرادة العقد.

(٢) قوله (ولئن) الخ. . لما فرغ عن بيان الأصل وهو: أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرع في النقوض الواردة على هذا الأصل.

(٣) قوله (إذا حلف) الخ. . . حاصل السؤال وجود الجمع بينهما عندكم في هذه الأمثلة لأن حقيقة وضع القدم في دخولها حافياً لا راكباً، وحقيقة إضافة الدار إلى فلان كونها ملكاً له. وحاصل **الجواب**: إنه ليس جمعاً بينها بل هو عموم المجاز بقرينة العرف القاضي على اللغة فافهم.

(٤) قوله (يحنث لو دخلها حافياً) الخ. . . هذا إذا لم يكن له نية، ولو نرى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها حافياً فدخلها راكباً لم يحنث ويصدق ديانة وقضاء لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة مستعملة غير مهجورة.

(٥) قوله (دار فلان) الإضافة إلى فلان بالملك حقيقة، لأنها بمعنى اللام وهي للملك وبغير مجاز لصحة النفي وهو من إمارات المجاز.

(٦) قوله (وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز) أي كون الحنث في الدخول حافياً أو راكباً، وكون الدار ملكاً أو عادية أو إجارة.

(٧) قوله (يحنث) وهذا أيضاً جمع بينهما لأن اليوم للنهار حقيقة والليل مجاز.

(٨) قوله (بحكم العرف) الخ. . . أي بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب لأن وضع القدم سبب للدخول، وإنما تركت حقيقة بدلالة العرف والعادة لأن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول، لا عن نفس وضع القدم فكأنه قال: لا أدخل دار فلان.

(٩) قوله (يتفاوت) الخ. . . سواء كان يوجد حافياً أو متنعلاً أو راكباً، فيعم الحنث بعموم المجاز، لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(١٠) قوله (عن دار مسكونة) الخ. . . ويمكن الجواب أيضاً بأن الإضافة لا يستلزم الملك بل مطلق التصدق، والملابسة وفي أمثال الدار والكتاب وغيرهما مطلق القبض كما يقال: بيت عائشة وغير ذلك.

# بحـــث تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام

واليوم في مسألة القدوم عبارة عن مطلق الوقت[١]، لأن اليوم إذا أضيف إلى فعل لا يمتدّ يكون عبارة عن مطلق[٢] الوقت كما عرف، فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز. ثم الحقيقة[٣] أنواع ثلاثة: متعذرة[٤] ومهجورة[٥]، ومستعملة[٦]. وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذه القدر، فإن[٧] أكل الشجرة والقدر متعذر فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة، وإلى كل ما يحلّ في القدر، حتى لو أكل من عين الشجرة أو من عين القدر بنوع تكلّف لا يحنث. وعلى هذا قلنا إذا حلف لا يشرب من هذه البير ينصرف[٨] ذلك إلى الاغتراف، حتى لو فرضنا أنه لو كرع بنوع تكلف لا يحنث بالاتفاق. ونظير المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن[٩] إرادة وضع القدم مهجورة[١٠] عادة.

(١) قوله (الوقت) وهو جزء من الزمان ليلاً كان أو نهاراً، لأن ذكر اليوم لظرفية الفعل المقرن به، فإذا كان غير ممتد كالدخول والخروج يكفي له نفس الظرف وهو مطلق الوقت. والوقت كما يطلق على النهار يطلق على الليل.

(٢) قوله (عن مطلق الوقت) بخلاف ما إذا نسب إلى فعل ممتد كاللبس والركوب ونحوهما، فإنه يقال لبست يوماً أو يومين، وركبت يوماً أو يومين فحينئذ يكون اليوم عبارة عن بياض النهار رعاية للتناسب بين الظرف والمظروف، فكما أن الركوب واللبس فيهما امتدادٌ كذلك في النهار امتداد.

(٣) قوله (ثم الحقيقة) لما فرغ عن بيان الحقيقة وحكمها شرع في بيان أنواعها.

(٤) قوله (متعذرة) وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة، كأكل النخلة فإنها لا تؤكل عينها إلا بكلفة ومشقة.

(٥) قوله (ومهجورة) وهي ما ترك الناس العمل به وإن تيسر الوصول إليه، كوضع القدم.

(٦) قوله (ومستعملة) وهي بخلافهما أي تيسر الوصول إليه ولا يترك الناس العمل به.

(٧) قوله (فإن أكل الشجرة أو القدر متعذر) ووجه التعذر أن حقيقة كلام القائل أكل عين الشجرة، أو عين القدر، لأن من للتبعيض فكان معناه لا يأكل بعض الشجرة وبعض القدر ولا يخفى أنه متعذر. قوله (فإن أكل الشجرة) أو قالوا إذا كانت الشجرة مأكولة كقصب السكر فيمينه على عينها. وإن لم تؤكل فعلى ثمرتها وإن لم تكن لها ثمرة كالخلاف فعلى ثمنها.

(٨) قوله (ينصرف ذلك إلى الاغتراف) دون الكرع وهو تناول الماء بفيه أو إن كان حقيقة الشرب هو الكرع لأن من ابتداء الغاية فيقتضي أن يكون ابتداء شربه من البير وذلك لا يتأتى إلا بالكرع خاصة لكنه متعذر فيترك الحقيقة حتى لو كرع بنوع مشقة لا يحنث فيراد به الاعتراف أو الشرب بالإناء مجازاً فيحنث بوجود أحدهما.

(٩) قوله (فإن إرادة وضع القدم) الخ. فيه إشارة إلى أن الهجران إنما يعتبر في الإرادة لا في العمل حتى لو كان معتبراً في العمل لا يستقيم إيراد وضع القدم في شأنها لا مكان وضع القدم في الدار.

(١٠) قوله (مهجورة عادة) حتى لو وضع القدم من غير دخول لا يحنث. فإن قيل وضع القدم حقيقة مستعملة فكيف أورده عم أمثلة المهجورة. =

وعلى هذا قلنا التوكيل[١] بنفس الخصومة ينصرف[٢] إلى مطلق جواب الخصم، حتى يسع للوكيل أن يجيب بنعم، كما يسعه[٣] أن يجيب بلا، لأن التوكيل بنفس الخصومة مهجور[٤] شرعاً وعادة.

ولو كانت الحقيقة مستعملة فإن لم يكن لها[٥] مجاز متعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف فإن كان لها مجاز متعارف.

---

= قيل هو مهجورة بالنسبة إلى أحد جزئيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا دخول لا مطلق وضع القدم فإنه غير مهجور فيحنث كيف ما دخل حافياً أو متنعلاً.

(١) قوله (التوكيل بنفس الخصومة) بأن قال الرجل وكلتك بالخصومة، أو قال أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى ونحوها.

(٢) قوله (ينصرف إلى مطلق جواب الخصم) مجازاً فإن الخصومة نفسها مهجورة شرعاً قال الله تعالى ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ والمهجور شرعاً كالمهجور عادة، لأن الظاهر من حال المسلمين أن يمتنعوا عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم.
فالتوكيل بنفس الخصومة ينصرف إلى مطلق الجواب المحتوى على الرد والإقرار، حتى لو أقره على موكله بشيء جاز خلافاً للشافعي (رح) وزفر (رح) من أصحابنا.

(٣) قوله (كما يسعه أن يجيب) أي بإنكار ما ادّعاه الخصم فإن حقيقة الخصومة وهي الإنكار محقًّا كام المدعي أو مبطلاً حرام شرعاً.

(٤) قوله (مهجور شرعاً) فإن قلت يرد عليه قوله: إذا حلف لا يأكل لحماً فإنه منقوض بكونه حنثاً بأكل لحم الآدمي مع من أكله مهجور شرعاً.
وكذا قوله لله عليّ صوم هذه السنة فإنه يتناول الأيام المنهيّة حيث يجب قضاؤها على ما في الفروع.
فلو كان المهجور شرعاً كالمهجور عادة لم يحنث بأكل لحم الآدمي ولم يوجب عليه قضاء الأيام المنهية.
والجواب أن انعقاد اليمين على لحم الآدمي إنما هو لتضمين مطلق اللحم المذكور في اليمين إياه، فصار متعيناً وكذا حال الأيام المنهية فإنها داخلة في ضمن السنة لأنها جزئية أو الضمني لا يلتفت إليه فكم من شيء لا يعتبر قصداً ويثبت ضمناً فافهم.

(٥) قوله (فإن لم يكن لها) الخ... أي فإن لم يكن للحقيقة مجاز متعارف أي أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم بل كانت الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملين على السواء.
أو كانت الحقيقة أكثر استعمالاً من المجاز فالحقيقة أولى، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يعارضه فوجد العمل به بلا خلاف.

# بحـث
# كون المجاز خلفاً عن الحقيقة عند أبي حنيفة

فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة.

وعندهما العمل بعموم المجاز أولى، مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، ينصرف[١] ذلك إلى عينها[٢] عنده، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما ينصرف إلى ما تتضمّنه الحنطة بطريق عموم المجاز، فيحنث بأكلها وبأكل الخبز الحاصل منها.

وكذا[٣] لو حلف لا يشرب من الفرات ينصرف إلى الشرب منها كرعاً[٤] عنده،

---

(١) قوله (ينصرف ذلك) الخ... ولقائل أن يقول قد تقرر أن مبنى الإيمان على العرف عند علمائنا، وعلى الحقيقة عند الشافعي، فكيف ينصرف اليمين في مسألة الحنطة والفرات إلى الحقيقة عند الإمام أبي حنيفة (رح) وما هذا إلا تناقضاً.
وأيضاً له أن يقول أن القرينة الصارفة عن الحقيقة فيما إذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفاً قائمة أو لا؟
فإن كانت قائمة وجب أن يعمل بالمجاز بالاتفاق، وإن لم تكن قائمة وجب أن يعمل بالحقيقة بالاتفاق فما موضع الخلاف؟
ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد قولهم إن مبنى الإيمان على العرف المستعمل في التفاهم وفي هاتين المسألتين الحقيقة والمجاز كلاهما مستعملان بالتفاهم لكن المجاز أغلب وأكثر استعمالاً في التفاهم وكثرة استعمال المجاز ليس بقرينة صارفة عن الحقيقة عنده، ولما مر أن العلة لا تترجح بزيادة من جنسها فيقع اليمين على الحقيقة.
وعندها هي قرينة صارفة عن الحقيقة لأن المرجوح يفي في مقابلة الراجح ساقط فاندفعت الاعتراضات بأصلها.

(٢) قوله (إلى عينها) فإن حقيقة أن يأكل من عين هذه الحنطة وهذا المعنى الحقيقي مستعمل في العرف لأنها تغلى وتقلى وتؤكل قضماً، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز المتخذ منها غالب الاستعمال في العادة.
فعنده لا يحنث بغير أكل عين الحنطة. وعندهما يحنث بأكل الخبز أو بأكل الخبز وعين الحنطة على سبيل عموم المجاز.

(٣) قوله (وكذا) أي مثل الحقيقة والمجاز فلم تأت في المسألة السابقة الحقيقة والمجاز في مسألة الشرب.

(٤) قوله (كرعاً) فهذه الحقيقة مستعملة وإن كان قليلاً لأن أهل البوادي والقرى يشربون كذلك =

وعندهما إلى المجاز[١] المتعارف وهو شرب مائها بأي طريق كان. ثم المجاز[٢] عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق[٣] اللفظ، وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم، حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها إلا أنه امتنع العمل بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغواً. وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها.

أمثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنّاً منه: هذا ابني[٤].

---

= فينصرف اللفظ إليه وقد روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم (هل عندكم ماء بات في شن وإلا كرعنا).

(١) قوله (إلى المجاز المتعارف) لأنه هو المتعارف من الكلام يقال: بنو فلان يشرب من الوادي ومن الفرات ويراد به شرب مائهما على الإطلاق سواء كان بالكرع أو الاغتراف أو بالإناء فيحمل عليه لدلالة الغرف ولكنه متناولاً للحقيقة بعمومه.

(٢) قوله (ثم المجاز) الخ... اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتذر العمل بها.
وفي أنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل. وفي أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى، ولهذا قالوا: إن الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا.
توضيحه عند أبي حنيفة (رح) التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المعلوم من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة.
ثم يثبت الحكم بناء على صحة التكلم كما يثبت الحقيقة بناء على صحة التكلم. وعندها هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله هذا أسد للهيكل في إثبات الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندها لما تقرر أنهما من أوصاف اللفظ لا من أوصاف المعنى اتفاقاً.
وليس المراد أن شجاعة الشجاع خلف عن أسدية الهيكل، هذا ما اختاره المحققون في تفسير الخلفية على القولين.
لهما أن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، واعتبار الخلفية والأصالة فيما هو المقصود أولى من اعتباره في غيره.
ولأبي حنيفة رحمه الله أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ إجماع أهل اللغة فكان المجاز لفظ تخلف عن لفظ الحقيقة.
ويظهر ثمرة الخلاف في أنه يشترط لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها عندها حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز وصار الكلام لغواً. وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها.

(٣) قوله (في حق اللفظ) يعني ترتيب حكم المجاز يقتضي صحة الكلام بحسب العربية الإشمال عن المبتدأ أو الخبر والتوافق تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتعدداً مع قطع النظر عن إمكان ترتب حكم الحقيقة فيه.

(٤) قوله (ابني) الخ... فقوله هذا ابني مراد به الحرية خلف عن هذا ابني مراد به البنوة، فيعتق العبد=

لا يصار إلى المجاز عندهما لاستحالة الحقيقة. وعنده يصار إلى المجاز حتى يعتق العبد. وعلى هذا يخرّج الحكم في قوله له عليّ ألف أو على هذا الجدار، وقوله عبدي أو حماري حرّ، ولا يلزم[١] على هذا إذا قال لامرأته هذه ابنتي ولها نسب معروف من غيره حيث لا تحرم عليه.

ولا يجعل ذلك مجازاً عن الطلاق سواء كانت المرأة أصغر سناً منه أو كبرى لأن[٢] هذا اللفظ لو صحّ[٣] معناه لكان منافياً للنكاح فيكون منافياً لحكمه هو الطلاق ولا استعارة مع وجود التنافي.

بخلاف[٤] قوله هذا ابني فإنّ البنوّة لا تنافي ثبوت الملك للأب بل يثبت الملك له ثمّ يعتق عليه.

---

= عنده لأنه قد وجد ما يصح الاستعارة بهذا الكلام، وهو استعماله الأصل من حيث العربية، لأن هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبراً موضوعاً لإثبات الحكم وقد تعذر العمل بالحقيقة لاستحالة أن يكون الولد أكبر سناً من والده فتعين المجاز فيراد به العتق بطريق ذكر الملزوم وإرادة اللازم. وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في حق الحكم أي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف عن حكمه مراد به البنوة فينبغي أن يكون الأصل في موضعه صحيحاً موجباً للحكم على الاحتمال ولكن تعذر العمل به يعارض فيصار إلى المجاز.

فعندها هذا الكرم لغو لا يعتق به العبد، لأن إمكان المعنى الحقيقي الذي شرط لصحة المجاز لا يوجد في هذا الكلام لأن الأكبر سناً لا يمكن أن يكون ابناً للأصغر فلا يحتمل على المجاز الذي هو العتق فتذكر.

(١) قوله (ولا يلزم) الخ... قلت يرد عليه أن يجوز أن يراد به مطلق التحريم الحرمة وهو لا ينافي الطلاق ولا الحرمة الأبدية. وقد يجاب عنه بأن التحريم ليس باختيار الزوج إذ هو من الله تعالى.

(٢) قوله (لأن هذا) الخ... جواب عن الإيراد المذكور محصوله: إن قوله هذه ابنتي لا يمكن أن يجعل مجازاً عن الطلاق لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح فكانت منافية لحكمه أيضاً وهو الطلاق فلا يراد بذكرها الطلاق للتنافي بينهما.

(٣) قوله (لو صح) ليس المراد الصحة به لا ما يقابل الفساد وبل هو بمعنى الثبوت أي لو ثبت بمؤيده وهو البنتية.

والصحة بمعنى الثبوت جاءت في لغة العرب كما قال الشاعر: صح عند الناس أني عاشق وكاتم أي يا صبيح الوجه، يا رطب البدن، يا قريب العبد من شرب اللبن.

صح عند الناس أني عاشق، غير أن لم يعرفوا عشقي لمن
روحه روحي وروحي روحه من رأى روحين حلاً في البدن

(٤) قوله (بخلاف) الخ... يرد عليه بأن البنوة مناف للملك فيكون منافياً لحكمه وهو العتق كما أن البنتية مناف للنكاح فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق فكيف يصح استعارة البنوة للعتق في قوله هذا ابني فأجاب بقوله بخلاف وهذا إلخ.

# فصل[1]
# في تعريف طريق الاستعارة

اعلم أن الاستعارة[2] في أحكام الشرع مطّردة بطريقين:

أحدهما لوجود الاتصال بين العلة والحكم.

والثاني لوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم.

فالأول منهما يوجب صحّة الاستعارة من الطرفين[3].

---

(١) قوله (فصل) الخ... لما فرغ المصنف رحمه الله من التفريعات شرع في بيان علاقات المجاز فقال: فصل في (تعريف طريق الاستعارة) هو في عرف الأصوليين يرادف المجاز. وعند أهل البيان قسم من المجاز. فإن المجاز عندهم، إن كانت فيه علاقة التشبيه يسمى استعارة بأقسامها. وإن كانت فيه علاقة غير التشبيه من علاقات الخمس والعشرين مثل السببية والسببية والحال والمحل واللازم والملزوم وغيرها يسمى مجازاً مرسلاً.

(٢) قوله (الاستعارة) الاستعارة استعمال اللفظ للمعنى المجازي لاتصال ومناسبته بين الحقيقة والمجاز.

والمناسبة قد تكون من حيث المعنى كالشجاع يسمى أسداً لوجود المعنى الخاص للأسد وهو الشجاعة، وقد يكون من حيث الذات كما يسمى الحدث غائطاً والغائط في كلام العرب المكان المطمئن من الأرض ولكن بينهما القبال من حيث الذات، لأن كل من أراد الحدث يختار مكاناً مطمئناً فيسمى باسم الغائط لاتصال ذاتيهما مجاورة.

ثم الاستعارة والمجاز على نوعين لغوي وعقلي، أما اللغوي فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

والعقلي هو نسبة الحكم إلى غير من هي له كما يقال أنبت الربيع البقل.

ثم اللغوي على نوعين مستعار ومرسل، فالمستعار استعمال اللفظ في غير ما وضع له لطلاقة التشبيه، والمرسل استعمال اللفظ في غير الموضوع له لعلاقة غير التشبيه. ثم المستعار على أربعة أوجه:

- مصرحة وهي ذكر المشبه به وإرادة المشبه نحو أسد في الحمام.
- وكناية وهي أن يذكر المشبه ويراد به المشبه وهي عكس المصرحة.
- وتخييلية وهي إثبات لازم المشبه به المتروك للمشبه المذكور.
- وترشيحية وهي فكر يلائم المستعار منه مثال هذه الثلاثة في قول الشاعر:

وإذا المنية...

فذكر المنية وإرادة السبع مثال الكناية وذكر اللوازم وهي الألفاظ مثال التخييلية وذكر النشب وهو الملائم مثال الترشيحية.

(٣) قوله (من الطرفين) أي من الجانبين حتى جاز ذكر العلة وإرادة الحكم، وإن يذكر الحكم وتراد به=

والثاني يوجب صحّتها من أحد الطرفين وهو استعارة الأصل للفرع[١].

مثال الأول فيما إذا قال إن ملكت عبداً فهو حرّ، فملك نصف العبد فباعه ثم ملك النصف الآخر لم يعتق إذ لم يجتمع في ملكه كل العبد.

ولو قال إن اشتريت عبداً فهو حرّ فاشترى نصف العبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر عتق النصف[٢] الثاني.

ولو عنى بالملك بالشراء أو بالشراء الملك صحّت[٣] نيّته بطريق المجاز لأن الشراء علّة الملك والملك حكمه فعمّت الاستعارة بين العلّة والمعلول من الطرفين.

إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في حقّه لا يصدق[٤] في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة لا لعدم صحة الاستعارة.

ومثال الثاني إذا قال لامرأته حرّرتك ونوى به الطلاق يصحّ.

---

= العلة، لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة فيكون مضافاً إليها وتابعاً لها من حيث الوقوع، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه نحو بيع الخمر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث العرض. وإذا كان كذلك به استوى الاتصال كل واحد منهما بالآخر فيعم جواز الاستعارة من الجانبين.

(١) قوله (وهو استعارة الأصل للفرع) أي السبب المحكم دون عكسه بأن يقول أنت حرة ويريد به أنت طالق، أو تقول بعث نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أن يقول أنت طالق ويريد به أنت حرة، وأن يقول نكحتك ويريد به بعتك، لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية، لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذا البيع وإنما شرع لملك الرقبة، وحل الوطء إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال، أي فيما إذا كان المبيع أمة فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به السبب إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ فإن الخمر لا يكون إلا من العنب فيجيء الافتقار من الجانبين.

(٢) قوله (عتق النصف الثاني) الخ... ومدار الفرق بين هاتين المسألتين على أصل متقرر في الشرع: وهو أن المطلق قد يتقيد بدلالة العرف والعادة أيضاً، كمطلق اسم الدرهم يتقيد بنقد البلد، فمطلق الملك يتقيد بالاجتماع بحكم العرف أيضاً، وفي الشراء لم يوجد مثل هذا العرف فيبقى على إطلاقه فافهم.

(٣) قوله (صحت نيته) الخ... حتى لا يشترط الاجماع فيما نوى الشراء بالملك فيعتق النصف الثاني ويشترط الاجتماع فيما نوى الملك بالشراء فلا يعتق النصف الثاني.

(٤) قوله (لا يصدق في دعوى الاستعارة) لما فيه تخفيف عليه ولأنه أوعى خلاف الظاهر وهو وإن كان أميناً بقبول القول في إظهار مبطن، لكنه مع هذا متهم فيه، لأن البث فيما يتضرر هو على تقدير إبقاء اللفظ على الحقيقة وقول المتهم غير مقبول.

لأن[1] التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبة، فكان سبباً محضاً لزوال ملك المتعة فجاز[2] أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة.

ولا يقال[3] لو جعل مجازاً عن الطلاق لوجب أن يكون الطلاق الواقع به رجعياً كصريح الطلاق.

لأنا نقول لا نجعله مجازاً عن الطلاق بل عن المزيل لملك المتعة وذلك في البائن إذ لرجعيّ لا يزيل ملك المتعة عندنا.

ولو قال لأمته طلّقتك ونوى به التحرير لا يصحّ. لأن[4] الأصل جاز أن يثبت به الفرع وأما الفرع فلا يجوز أن يثبت به الأصل، وعلى هذا نقول:

---

(١) قوله (لأن التحرير بحقيقته) الخ. . . يعني أن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك الرقبة.
وبواسطة زوال ملك الرقبة يوجب زوال ملك البضع، فكان التحرير سبباً محضاً لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً إليه لا علة له،
لأن العلة هي التي لا يتخلل بينها وبين الحكم واسطة، ولأن العلة لا تنفك عن الحكم والتحرير قد يوجد بدون زوال ملك المتعة لتحرير العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما.

(٢) قوله (فجاز أن يستعار عن الطلاق) الخ. . . على طريق ذكر السبب وإرادة المسبب،
وإنما ليحتاج إلى النية لأن الحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز فهو يحتمل حقيقة وصف الخدمة إلى النية لتعيين المجاز،
بخلاف استعارة ألفاظ التمليك للنكاح، فإن إضافتها إلى الحرة لا تدل إلا على النكاح وكذا لاستعارة هذا ابني لأن إضافته إلى العبد لا تدل إلا على الحرية.

(٣) قوله (ولا يقال) الخ. . . حاصل الإيراد: هو توهم أنه رأى قوله حررتك استعارة للطلاق.
فيكون اللفظ (أي قوله حررتك) نائباً مناب طلقتك، والنائب له حكم والمنوب عنه وهو الطلاق الصريح وبه يقع الرجعي دون البائن، فيلزم أن يصح الرجعة مع أنها لا تصح.
ومحصول الجواب أن المسبب ليس هو الطلاق الصريح وحتى يقع به الرجعي بل زوال لملك المتعة فيكون استعارة عن المعنى المزيل لملك المتعة.
ولا يخفى أن مصداقه إنما هو الطلاق البائن فيؤول الأمر إلى أنه (أي قوله حررتك) مستعار للبائن لأنه هو المزيل لملك لا الرجعي لأنه لا يزيل ملك المتعة للزوج وإلا لم يصح الرجعة له لمنشأ الاشتباه فكذا ما هو مبني عليه.

(٤) قوله (لأن الأصل) الخ. . . لا يقال أن ثبوت الفرع بالأصل لازم وضروري فالأولى أن يقال؛ لزم أن يثبت به الفرع لأن المرام من هذا المقام إنما هو صحة الاستعارة وهذا غير لازم بل من الجائزات.
إذ جاز أن يذكر السبب ويراد هو بنفسه. وجاز أن يراد به حكمه وهو المسبب مجازاً. نعم اللزوم المذكور ثابت إذا كان الأصل بمعنى العلة والفرع بمعنى المعلول كذلك بهذا الآن البحث بهذا في التسبيب.

ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك والبيع، لأن الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في الإماء.

فكانت[١] الهبة سبباً محضاً لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح، وكذلك[٢] لفظ التمليك، والبيع لا ينعكس حتى لا ينعقد البيع، والهبة بلفظ النكاح.

ثم في كل موضع[٣] يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز لا يحتاج[٤] فيه إلى النية لا يقال ولما كان إمكان الحقيقة شرطاً لصحّة المجاز عندهما.

كيف يصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع أن تمليك الحرّة بالبيع والهبة محال[٥]؟

---

(١) قوله (فكانت الهبة) الخ... أي فإذا كان موجب الهبة هكذا فلا جرم كانت الهبة سبباً محضاً لخ.

(٢) قوله (وكذلك لفظ التمليك والبيع) سبب لملك المتعة فجاز أن يستعار عن النكاح.
فإن قلت ملك المتعة في النكاح غير ملك المتعة الثابت في ملك اليمين فإن يثبت محلية الطلاق والابلاء والظهار والخلع واللعان وذلك لا يقبل الطلاق فلم يكن ألفاظ التمليك سبباً لهذا النوع من ملك المتعة.
قلت: ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الأحكام لتغايرهما حالاً لا ذاتاً فإنه في باب النكاح يثبت قصداً وفي ملك اليمين يثبت تبعاً.

(٣) قوله (ثم في كل موضع يكون المحل متعيناً لنوع من المجاز) كما إذا قال للحرة الأجنبية ملكيني نفسك فقالت ملكتك: ينعقد النكاح ولا حاجة إلى النية لكون المجاز متعيناً، فإن النية لتعيين أحد المختملين ولا احتمال بهذا.
والحاصل أنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية لأنه تعذر إثبات الحقيقة وهو ملك الرقبة في الحرة مجازاً عن ملك المتعة حذراً عن الإلغاء.

(٤) قوله (لا يحتاج فيه إلى النية) أي نية المجاز بل يثبت بلا نية. فإن قيل إذا قال لعبده هذا ابني ينبغي أن لا يتعين العتق ويحتاج إلى النية لأن الناس تعارفوا إرادة معنى التكريم وإظهار الشفقة في قولهم هذا ولدي.
قيل معنى التكريم وإظهار الشفقة لا ينافي إرادة الحرية مجازاً إذ هي جامعة للمعنيين أعني الحرية للشفقة والتكريم.
قوله (لا يحتاج فيه إلى النية) بل يثبت بلا نية كما إذا أضاف ألفاظ التمليك إلى الحرة الأجنبية تعين المجاز وهو المختار.
بخلاف إذا أضاف ألفاظ العتق إلى الحرة المنكوحة حيث لا يتعين المجاز وهو الطلاق، لاحتمال إرادة الحقيقة وهو العتق عن الخدمة فيحتاج إلى النية فافهم.

(٥) قوله (محال) وحاصل الإيراد أن قوله: وهبت نفسي لك مثلا كيف يراد به النكاح مجازاً، والحال أن لصحة المجاز شرط إمكان الحقيقة بوجه، والحقيقة ههنا وهي تمليك الحرة بالبيع أو الهبة لا =

لأنا نقول ذلك ممكن في الجملة[١] بأن ارتدّت ولحقت بدار الحرب ثم سبيت وصار هذا نظير مسّ[٢] السماء وأخواته.



# فصل في الصريح والكناية

الصريح: لفظ يكون المراد به ظاهراً كقوله بعت[٣] واشتريت وأمثاله.

وحكمه: أنه يوجب[٤] ثبوت معناه بأي[٥] طريق كان من إخبار أو نعت أو نداء.

ومن حكمه[٦]: أنه يستغني عن النيّة[٧] وعلى هذا قلنا:

---

= يمكن لأن الحر ليس بمال ومحل العقد إنما هو المال. فكونها حُرّة يأبى أن تكون مملوكة بالهبة والبيع حقيقة وهبت نفسي لك أو بعت وملكت نفسي لك متعذرة غير ممكنة، فلا يصح إرادة معناه المجازي وهو النكاح لانتفاء الشرط وهو إمكان الحقيقة.

والجواب أن تملك الحرة بالهبة أو البيع ممكن بأن ارتدت ولحقت بداء الحرب الخ. . .

(١) قوله (ذلك ممكن في الجملة) فإن قلت: لا نسلم أن الإمكان في الجملة شرط المصير عن الحقيقة إلى المجاز لأن هذا الإمكان في الجملة أمر موهوم لا يترتب عليه الحكم.

قيل: إن الحكم المقصود وبالذات لا يترتب على أمر موهوم وإذا كان المقصود فيه الخلف فيترتب عليه كما في مسألة مسّ السماء المذكورة في المتن.

(٢) قوله (وصار هذا النظير مس السماء) بيانه: إذا حلف ليمسّن السماء، أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً، فإنه تجب الكفارة بهذين اليمينين، وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خلفاً عن البر وهو مستحيل عادة.

وكان ينبغي أن لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخلف كما في اليمين الغموس فإنه لا تنعقد سبباً للكفارة لعدم تصور البر، لكن لما كان البر ههنا من الممكنات كرامة للأولياء انتقل العجز الحالي والعادي إلى الكفارة.

(٣) قوله (كقوله بعت) الخ. . . الكاف لتشبيه الكلي بالجزئي، وقوله وأمثاله تشبيه الجزئي بالجزئي فلا يلزم تكرار التشبيه.

(٤) قوله (يوجب ثبوت معناه) فإن قلت: هذا الحكم يوجد في الحقيقة أيضاً. قيل: الحقيقة ليست بقيم للصريح فلا ينافي وجود حكمها.

(٥) قوله (بأي طريق كان) أي نوى أو لم ينو لأنه ظاهر المراد أو لإخفاء فيه بوجه ما.

(٦) قوله (ومن حكمه أن يستغني) الخ. . . لأن عين لفظه قائم مقام معناه في إيجاب الحكم فلا حاجة إلى النية إما لوارد أن يصرف الكلام عن موجبه إلى محتمله فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى، فإذا نوى رفع القيد من الألفاظ الصريحة في التطليق، أو نوى الحرية من العمل من الألفاظ الصريحة في التحرير صدق ديانة لا قضاء.

(٧) قوله (عن النية) فيثبت بغير قصد وعزيمة حتى لو قصد أن يقول: الحمد لله فجرى على لسانه أنت طالق، يقع الطلاق بغير قصد.

إذا قال لامرأته أنت طالق أو طلّقتك أو يا طالق يقع الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو.

وكذا لو قال لعبده أنت حرّ أو حرّرتك أو يا حرّ.

وعلى هذا قلنا: إن التيمّم يفيد الطهارة لأن قوله تعالى ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] صريح[١] في حصول الطهارة به.

وللشافعي فيه قولان:

أحدهما أنه طهارة ضرورية[٢].

والآخر أنه ليس بطهارة، بل هو ساتر[٣] للحدث، وعلى هذا يخرّج المسائل على المذهبين.

---

(١) قوله (صريح) لأن لفظ التطهير المستفاد من قوله تعالى ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة.
فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهراً على الإطلاق. فإن قلت فعلى هذا كان ينبغي أن لا تشترط النية في التيمم قياساً على الوضوء وهو خلاف المذهب.
قيل اشتراط النية مع التيمم لحصول التيمم وبعد فصل لا يحتاج إلى النية لحصول الطهارة بالتيمم.

(٢) قوله (ضرورية) أي لا يحصل بالطهارة إلا عند ضرورة إسقاط الفرض عن ذمته فيتقدر بقدورها.
قوله (ضرورية) أي مشروعة لجهة الضرورة وترتفع بفرض واحد، وللفرض الآخر ضرورة أخرى ولا ضرورة قبل الوقت أيضاً، والسنن والنوافل تبع للفرض.
ولنا إطلاق قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ الآية، ولأنه خلف عن الماء وحكم الخلف حكم الأصل وجوداً أو عدما ولقوله ﷺ «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء» الحديث رواه ابن حبّان في صحيحه وأصحاب السنن وصححه الترمذي والحاكم عن أبي ذر وفي رواية لأبي وائل الترمذي (طهور المسلم).

(٣) قوله (بل هو ساتر للحدث) رافع له ولهذا يعود حكم الحدث السابق إذا رأى الماء مع أن رؤيته الماء ليس بنجس خارج.
فلو كان التيمم طهارة مطلقة ورافعا الحدث السابق لما عاد برؤيته الماء لأن الماء الزائل لا يعود، فعلم أن الحدث الأول باق لكن أبيحت الصلوة مع الحدث للضرورة وجعل الشارع استعماله مُسْتِراً للحدث.
ونحن نقول إنه طهارة مطلقة بصريح النص وهو قوله تعالى ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ فكان خلافه خلاف النص الصريح وهو قبيح.
وله إنما عاد الحدث السابق برؤيته الماء لأن عدم القدرة على استعمال الماء شرط وجود اعتبار التيمم ابتداء وبقاء، فعند القدرة على استعماله يرتفع التيمم لعدم الشرط فيعود الحدث السابق.

من جوازه قبل الوقت إداء الفرضين[١] بتيمم واحد. وأمامة المتيمم للمتوضئين، وجوازه بدون خوف تلف النفس أو العضو بالوضوء، وجوازه للعيد والجنازة، وجوازه بنيّة الطهارة، والكناية: هي ما استتر معناه.

والمجاز قبل أن يصير[٢] متعارفاً بمنزلة الكناية وحكم الكناية[٣] ثبوت الحكم بها.

عند[٤] وجود النية، أو بدلالة الحال إذ لا بد له من دليل يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه، ولهذا[٥] المعنى سمي لفظ البينونة والتحريم كناية[٦] في باب الطلاق لمعنى التردد واستتار المراد، لا أنه يعمل عمل الطلاق ويتفرع منه حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة.

ولوجود معنى التردد في الكناية لا يقام بها العقوبات[٧] حتى لو أقر على نفسه في

---

(١) قوله (وأداء الفرضين) أي الصلوتين المفروضتين قيدنا به لأن أداء مطلق الفرضين كالركوع والسجود جائز عندنا أيضاً.
قوله (وأداء الفرضين) فعنده لا يجوز تيمم واحد لأنه يتقدر بقدر الضرورة والضرورة ترتفع بالفرض الواحد.

(٢) قوله (قبل) أن يصير متعارفاً وبعد صيرورته متعارفاً يصير صريحاً.

(٣) قوله الكناية مأخوذ من قولهم: كنيت أو كنوت، كما عند قال شاعر:
وإنني لأكنو..
لمولانا المولوي محمد فيض الحسن رزقه التقوى واتباع السنن.

(٤) قوله (عند وجود النية أو بدلالة الحال) بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه بأن قال: نويت أو أردت به كذا أو علم بدلالة الحال ككنايات الطلاق حال مذاكرة الطلاق فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وإن قال المتكلم لا أنوي به الطلاق، بخلاف الصريح فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه وقع الطلاق فإن لفظه قائم مقام معناه فلا حاجة إلى النية بل النية موجودة لأن التلفظ من الأمور الاختيارية وهي كلها صادرة بالإرادة.

(٥) قوله (ولهذا المعنى) أي الاحتياج إلى النية ودلالة الحال وهو أثر الكناية وحكمها.

(٦) قوله (كناية) إنما كان كناية في باب الطلاق مع أنها ظاهرة المراد في نفسها، لأنه إذا قيل أنت بائن أو حرام حصل فيه التردد والاستتار، لأن البينونة في حقها تحتمل أن تكون عن وصلة النكاح، أو عن المعصية، أو عن الخيرات، أو عن أمثالها في الشرف والحسن والورع.
وكذا الحرمة تحتمل أن تكون حراماً على الزوج، أو على غيره من الرجال، وأن تكون ممنوعة عن المعاصي أو عن الخيرات، أو عن الوالدين، أو عن الخروج والبروز.
فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه استتر مراده من قوله مثلاً: أنت بائن، أو حرام، فلذا سمي كناية ههنا أي في باب الطلاق.

(٧) قوله (العقوبات) كحد الزنا وحد القذف لأنها تُدرأ بالشبهات بالحديث، وفي الكنايات شبهة =

باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ الصريح[١]، ولهذا المعنى لا يقام الحد على[٢] الأخرس بالإشارة.

ولو قذف رجلا بالزنا فقال الآخر صدقت لا يجب[٣] الحدّ، لاحتمال التصديق له في غيره.

# فصل[٤] في المتقابلات[٥]

**يعني بها الظاهر والنص والمفسّر والمُحْكَم مع ما يقابلها من الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.**

**فالظاهر:** اسم[٦] لكل كلام ظهر[٧] المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمُّل.

---

= وقصور في ثبوت موجبة للاستتار المذكور.

(١) قوله (اللفظ الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام. والصريح هو التام في هذا المقصود، والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها على النية فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وهي الحدود والكفارات فإنها لا تثبت بالكناية، كما إذا أقر على نفسه بأني جامعت فلانة جماعاً حراماً لا يجب عليه حد الزنا.

قوله (اللفظ الصريح) بخلاف ما إذا قذف رجلاً بالزنا فقال الآخر: هو كما قلت، يحد هذا المصدق حد القذف لأن كاف التشبيه توجب العموم في جميع ما وصف به فبطل كونه كناية.

(٢) قوله (على الأخرس) لوجود الشبهة فيه فلا تثبت الحدود بالإشارة.

(٣) قوله (لا يجب الحد عليه) لأن تصديق القاذف قذفٌ كناية، لكن التصديق لما احتمل وجوهاً مختلفة فلم يجب الحد فيحتمل أنك صدقته قبل هذا فلم تكذب الآن أو صدقت في غيره فلم يكن تصريحاً في القذف.

(٤) قوله (فصل) لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان وجوه استعمال ذلك النظم، شرع في بيان وجوه البيان بذلك النظم.

(٥) قوله (في المتقابلات) أي المتضادات إشارة إلى أن المتضادات والمتقابلات عند أهل الأصول شيء واحد، وفي زمان واحد، من جهة واحدة.

بخلاف أهل المعقول فإن التقابل عندهم عبارة عن عدم اجتماع الأمرين الوجوديين مع باقي القيود المذكورة في المعقول.

(٦) قوله (اسم) فيه إشارة إلى أن لفظ الظاهر نقل إلى الاسمية وقد كان صفة في الأصل.

(٧) قوله (ظهر المراد) فإن قلت تعريف الظاهر صادق على النص لأن كل نص ظاهر مراد وبنفس السماع لكن انضم معه السوق.

قلت كل قسم منها فوق آخر، فالظاهر أعم من الكل، أي المفسر والمحكم. والنص وهو أعم من الباقين، أي المفسر والمحكم فلا ضير في صدق أعمهما على الأخص.

والنص: ما سيق الكلام لأجله[١]، ومثاله في قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربا، رداً لما ادّعاه[٢] الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا (إنما البيع مثل الربا) وقد علم حلّ البيع وحرمة الربا بنفس السماع، فصار ذلك نصّا في التفرقة ظاهراً في حلّ البيع وحرمة الربا.

(١) قوله (لأجله) أي لأجل موجبه والسَّوْقُ يعرف بقرينة تضم إلى الكلام فيزداد الظهور لاشتراك الظاهر والنص في أصل الظهور، وبالقرينة يزداد الظهور في النص. والحاصل أن رد النص ظاهر في نفسه وبالسوق يزداد الظهور على الظاهر.

(٢) قوله (لما ادعاه الكفار) لأن الكفار يعتقدون حلَّ الربا، ويسوون بين البيع والربا في الحل، حتى شبهوا بالبيع (قالوا إنما البيع مثل الربا) فرد الله تعالى عليهم وقال كيف يكون ذلك (وأحل الله البيع وحرّم الربا).

# بحـــث
# وجوب العمل بحكم الظاهر والنص

وكذلك قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم[1] مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ[2] وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣].

سيق[3] الكلام لبيان العدد وقد[4] علم الإطلاق والإجازة بنفس السّماع فصار ذلك ظاهراً[5] في حق الإطلاق، نصّاً[6] في بيان العدد.

وكذلك قوله تعالى ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ[7] لَهُنَّ

---

(١) قوله (ما طاب لكم) أي ما حلّ لكم من النساء، لأن منهن ما حرم كاللآتي في آية التحريم.
وبهذا التفسير اندفع ما قيل بأن كثيراً من النساء يُسْتَطَيْبَنَ من الرجال ومع ذلك لم يحل نكاحهن كاللآتي في آية التحريم.
فإن المراد من الطيبة الطيبة الشرعي وهو الحل دون الطبعي حتى يتجه ما قيل، ثم اعلم أن (من وما) تقع كل واحدة منهما موضع الأخرى كقوله تعالى ﴿فَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ بَطۡنِهِۦ وَمِنۡهُم مَّن يَمۡشِي عَلَىٰ رِجۡلَيۡنِ﴾ الآية.

(٢) قوله (مثنى) الخ... أي اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة كما تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين، وثلثة ثلثة، ولو أفرد لم يكن له معنى صحيح، لأن الخطاب للجماعة فصار المعنى لينكح جميعكم اثنين والثلاثة وأربعة ولا معنى لذلك لأنه يوجب اشتراك الجميع في نكاح الاثنين وثلاثة والأربعة وهو ممنوع في الدين.

(٣) قوله (سيق الكلام لبيان العدد) محمول على حذف المضاف أي لبيان نهاية العدد وهو الأرفعة إذ نفس العدد كان معلوماً قبل نزول هذه الآية.

(٤) قوله (وقد علم الإطلاق والإجازة) أي إباحة نكاح ما يستطيعه المرء من النساء لأن من كان من أهل اللسان يفهم ذلك لمجرد السماع لأن أدنى درجات الأمر الإباحة.

(٥) قوله (ظاهراً) فإن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حلّه.

(٦) قوله (نصاً) الخ... لأنه مسوق لإثبات العدو باعتبار قوله مثنى وثلاث ورباع فيكون نصا فيه.

(٧) قوله (أو تفرضوا لهن) الخ... أي إلا أن تفرضوا لهن فريضة، أو حتى تفرضوا لهن كما في قوله تعالى ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي إلا أن يتوب أو حتى يتوب. =

فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. نصّ[١] في حكم من لم يسمّ لها المهر. وظاهر في استبداد الزوج بالطلاق.

وإشارة[٢] إلى أن النكاح بدون ذكر المهر يصحّ.

وكذلك قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق[٣] عليه.

نصّ في استحقاق العتق للقريب.

وظاهر في ثبوت الملك له.

**وحكم الظاهر[٤] والنصّ** وجوب العمل بهما عامّين كانا أو خاصّين مع احتمال إرادة الغير وذلك بمنزلة[٥] المجاز مع الحقيقة.

---

= وإنما جعل (أو) بمعنى (إلا) لدفع ما يرد من أن (أو) لأحد الشيئين لا على التعيين، والمقصود ههنا انتفاء كلا الأمرين أي المجامعة وفرض الفريضة.

(١) قوله (نص في حكم) الخ... أي نص في جواز التطليق قبل الوطء وقبل تسمية المهر وتخيير الزوج واستبداده واستقلاله فيه لأنه المقصود من إيراده ظاهر في جواز النكاح بدون تسمية المهر من قوله (أو تفرضوا) أي لم تفرضوا فإن الطلاق متفرع على صحة النكاح فهذا الظاهر مقارن لإشارة النص، واقع في ضمنه، بل الظاهر أنه مسوق لبيان المتعة في الصورتين فهو نص فيه إباحة هذا النحو من الطلاق ظاهر.

(٢) قوله (وإشارة) الخ... وإنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبّه عليه.

(٣) قوله عتق عليه بلا صنع منه أي بمجرد شراه فالعتق يتعلق بكلا الوصفين أي بكونه قريباً وبكونه محرماً فلو ملك بنت العم وابن العم لا يعتق لعدم المحرمية، وكذلك لو ملك أخته من الرضاعة لا تعتق لعدم القرابة.

(٤) قوله (وحكم الظاهر) الخ... اعلم أن للمشائخ في حكم الظاهر والنص مذهبان، فعند بعضهم منهم الشيخ أبو المنصور الماتريدي: أن حكم الظاهر وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً أي ظناً لا قطعاً، ووجوب الاعتقاد وبحقية ما أراد الله تعالى في ذلك،
وبه قال أصحاب الحديث وهذا مذهب مشائخ ديارنا وهو قول بعض المعتزلة، وقال مشايخ العراق منهم الكرخي والجصّاص والقاضي أبو زيد أنّ الظاهر من الكتاب والسنة المتواترة يوجب العلم والعمل قطعاً، وبه قال عامة المعتزلة.
أقول وهذا الخلاف مبني على أن كل حقيقة تحتمل المجاز، وكل عام يحتمل الخصوص، فمن اعتبر هذا الاحتمال لا يثبت بهما القطع، ومن لم يعتبر لبعده وعدم نشوئه عن دليل يثبت بهما القطع على ما سبق إليه الإشارة في بحث الخاص.

(٥) قوله (بمنزلة المجاز) أي كما أن الحقيقة تحتمل المجاز فكذا الظاهر والنص يحتملان الخصوص والمجاز غير أن هذا الاحتمال معتبر عند البعض غير معتبر عند الجمهور.

وعلى[1] هذا قلنا إذا اشترى قريبه حتى عُتِقَ عليه يكون هو معتقاً ويكون الولاء[2] له، وإنما يظهر التفاوت بينهما عند[3] المقابلة، ولهذا[4] لو قال لها: طلّقي نفسك، فقالت: أبنت نفسي يقع الطلاق رجعيّاً.

لأن هذا نصّ في الطلاق وظاهر في البينونة فيترجّح العمل بالنص.

وكذلك قوله عليه السلام لأهل عرينة (اشربوا من أبوالها وألبانها)،

نصّ في بيان سبب الشفاء.

وظاهر[5] في إجازة شرب البول.

وقوله عليه السلام (استنزهوا من البول فإنّ عامّة عذاب القبر منه) نصّ في وجوب الاحتراز عن البول، فيترجّح النصّ على الظاهر فلا يحلّ شرب البول أصلاً.

---

(١) قوله (على هذا) أي بناء على ما ذكرنا أن حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر وإن كان احتمال الغير قائماً.

(٢) قوله (الولاء له) أي ولاء العتاقة وهو حتى يصير المعتق عصبة لمعتقه سبباً فيرثه عند عدم عصباته وأرباب فرائضه فهو معصب ناشئ من هذه الصلة.

(٣) قوله (عند المقابلة) أي عند المعارضة وهو أن ينفي أحدهما ما يثبت الآخر فيترجح النص على الظاهر، لأن النص أقوى لأنه المقصود بسوق الكلام لأجله بخلاف الظاهر لأنه غير مقصود.

(٤) قوله (ولهذا) أي لأجل أن التفاوت واقع ولم يتساويا عند المقابلة قلنا: لو قال الرجل لامرأته طلقي نفسك، فقالت ابنت نفسي يقع الطلاق رجعياً، لأنه نص في وقوع الطلاق لأن سوق قولها أبنت لاتيان ما فوض إليها والمفوض هو صريح الطلاق فكان نصاً فيما ذكر ظاهراً في وقوع البائن نظراً إلى ظاهر اللفظ فيترجح النص عليه.

(٥) قوله (وظاهر في إجازة شرب البول) أي في إباحته لأنه يفهم بمجرد السماع من قوله عليه السلام (اشربوا) فإن ذلك أمر بالشرب وأدنى الأمر الإباحة كما لا يخفى.

# بحـــث ترجيح المفسَّر على النص

وقوله عليه السلام (ما سقته السّماء ففيه[١] العشر) نصّ في بيان العشر. وقوله عليه السلام ليس[٢] (في الخضروات صدقة) مؤوّل في نفي العشر، لأن الصدقة تحتمل[٣] وجوهاً فيترجّح الأول على الثاني[٤]. وأما المفسّر[٥] فهو ما ظهر المراد به من اللفظ ببيان[٦] من قبل المتكلم بحيث لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص مثاله: في قوله تعالى ﴿ فَسَجَدَ[٧] ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الحجر: ٣٠] فاسم الملائكة ظاهر[٨]

---

(١) قوله (ففيه العشر) قال أبو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما أخرجته الأرض وكثيرة العشر واجب سواء سقي سيحا أو سقته السماء إلا الحطب والقصب والحشيش.
وقالا لا يجب العشر فيما له ثمرة باقية إذا بلغت خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً بصاع النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

(٢) قوله (ليس في الخضروات صدقة) روى الترمذي عن معاذ (رض) أنه كتب إلى النبي ﷺ ليسأله عن الخضروات وهي البقول فليس فيها شيء،
وضعفه الترمذي وقال: لا يصح فيه شيء وإنما يروى هذا لموسى بن طلحة مرفوعاً ومرسلاً، وفيه الحسن بن عمارة ضعيف ضعفه شُعْبَة وغيره وتركه ابن المبارك قال ابن حجر متروك من السابعة.

(٣) قوله (تحتمل وجوهاً) فإنها كما تحتمل الزكاة والعشر، تحتمل غيرهما أيضاً كالتّطوع، فإرادة العشر يكون بطريق التأويل والمؤول غير قطع والنص قطع فيترجح.

(٤) قوله (على الثاني) أي قوله عليه السلام (ليس في الخضروات شيء) فإن قلت ليس هذا التقابل من قبيل تعارض النص والظاهر الاصطلاحي إذ العام (أي الصدقة) في قوله عليه السلام ليس في الخ. نص في تناول كل فرد فكانا نصين. قلت: لا نسلم أن مثل هذا العام يتناول كل فرد نصاً إذ ليس في صفته ما يدل على الشمول إنما يوجب العموم بدليل. ودليله ليس بقطع لما تقرر في محله فكان ظاهراً في تناول كل فرد إذ لم يوجد السوق بالنص على كل فرد.

(٥) قوله (وأما المفسر) فإن قلت قد سبق ذكره في المشترك فلم أعيد ههنا. قلت السابق إنما هو ذكر المفسر الخاص أي المفسر من المشترك والمراد به ههنا المفسر الأعم منه فلا يلزم التكرار.

(٦) قوله (ببيان من قبل المتكلم) وهذا يتناول بعمومه البيان القاطع وغير القاطع. فالأول كبيان الصلوة والزكاة. والثاني كبيان الربوا، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا. فبقوله لا يحتمل التأويل والتخصيص خرج عنه الثاني، فإنه ليس بمفسر لأنه لم يلحقه بيان قاطع ولهذا وقع الاختلاف فيه بين العلماء الفحول.

(٧) قوله (فسجد الملائكة) فإن قوله تعالى ﴿ فَسَجَدَ ﴾ ظاهر في سجود الملائكة، نص في تعظيم آدم على نبينا وعليه السلام، لكنه يحتمل التخصيص أي سجود بعض الملائكة بأن يكون الملائكة عاماً مخصوص البعض فانقطع احتمال التخصيص بقوله كلهم. ويحتمل التأويل بأن سجدوا متفرقين أو مجتمعين فانسدّ باب التأويل بقوله أجمعون فصار مفسراً بلا شبهة.

(٨) قوله (ظاهر في العموم) أي يعم جميع أفراد الملائكة على ما هو مقتضى صيغة الجمع ظاهر وإن=

في العموم إلا أن[1] احتمال التخصيص قائم فانسد باب التخصيص بقوله (كلهم)[2] ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التأويل بقوله (أجمعون). وفي الشرعيات إذا قال[3] تزوجت فلانة شهراً بكذا فقوله: تزوجت ظاهر في النكاح، إلا أن احتمال المتعة قائم[4] فبقوله شهراً فسّر المراد به فقلنا هذا[5] متعة وليس[6] بنكاح. ولو قال لفلان عليّ ألف من ثمن هذا العبد أو من ثمن هذا المتاع، فقوله: عليّ ألف نصّ في لزوم الألف إلا أنّ احتمال التفسير باق. فبقوله من ثمن هذا العبد أو من ثمن هذا المتاع بين المراد به فيترجّح المفسّر على النصّ حتى لا يلزمه المال إلا عند قبض العبد أو المتاع.

وقوله لفلان عليّ ألف ظاهر في الإقرار نصّ فينقد البلد فإذا قال من نقد بلد كذا يترجّح المفسّر على النّص فلا يلزمه نقد البلد بلد نقد بلد كذا وعلى هذا نظائره.

---

= كان لا يتناولها قطعاً ويقيناً.

(١) قوله (إلا أن احتمال التخصيص) الخ... لاحتمال أن يكون المراد بصيغة الجمع بعض أفراد الملائكة لأنه قد يُسلب عنه معنى العموم كما في لا أتزوج النساء.
وقد يراد به الواحد كقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَـٰمَرْيَمُ﴾ الآية والمراد به جبرائيل عليه السلام.

(٢) قوله (كلهم) لأن كلمة كل للإحاطة والشمول، فيتأكد به عموم الجمع فانقطع احتمال التخصيص به. فإن قيل كلمة (كل) من ألفاظ العام، وكل عام يحتمل التخصيص فكيف ينسد باب التخصيص من غيره مع وجود احتمال المخصص في نفسه.
قلت كلمة (كل) إذا استعملت بعد اسم العام انقطع احتمال التخصيص وإلا يكون مناقضاً لما هو المقصود منها وهو تأكد الشمول، وتقوية الحكم، كما أن قولك جاءني زيد يحتمل المجاز فإذا قلت جاءني زيد نفسه امتنع عنه المجاز كذا في المعدن.

(٣) قوله (إذا قال) الخ... فإن قيل المفسر يحتمل الفسخ وهذه المسألة لا يحتمله لما عرف أن الفسخ لا يجري في كلام الناس فكان محكماً.
أجيب بأنه مفسراً من وجه دون وجه، أو يقال لا نسلم الفرق بين المفسر والمحكم في كلام العباد.

(٤) قوله (قائم) فالتزوج كما يراد به التباين يراد به التوقيت بطريق المجاز لأن النكاح في الحقيقة ملك المتعة بالمرأة.

(٥) قوله (هذا متعة) قال مولانا علي القاري (رح). صورة نكاح المتعة أن يقول بحضرة الشهود: منعت نفسك بكذا وكذا ويذكر مدة من الزمان وقدراً من المال، وذلك لا يصح لما روى مسلم في صحيحه عن إياس بن مسلمة بن الأكوع قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثم نهى عنها قال البيهقي وعام أوطاس عام الفتح واحد لأنه بعد بيسير.
وقال النووي إنها أبيحت مرتين وحرمت مرتين. فكانت حلالاً قبل خيبر وحرمت يوم خيبر. ثم أبيحت يوم فتح مكة وهو يوم أوطاس وحرمت بعد ذلك بعد ثلاثة أيام مؤبداً إلى يوم القيامة.

(٦) وليس بنكاح لأن التأبيد شرط النكاح والتوقيت يبطله وقد وقته.

# بحث
# الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

وأما المحكم[١] فهو ما ازداد قوة على المفسّر بحيث لا يجوز[٢] خلافه أصلاً، مثاله في الكتاب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ[٣] بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾﴾ [النساء: ٣٢] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤] وفي الحكميّات ما قلنا في الإقرار: إنه لفلان عليّ ألف من ثمن هذا العبد، فإن هذا اللفظ محكم[٤] في لزومه بدلاً عنه وعلى هذا نظائره.

وحكم المفسّر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة.

ثم لهذه[٥] الأربعة أربعة أخرى تقابلها.

---

(١) قوله (المحكم) من الإحكام بالكسر يقال: محكم أي مأمون من الانتقاض والانهدام، وقيل من أحكمت فلاناً أي متعته فإن المُحكم يمتنع عن التخصيص والتأويل ومن أن يرد عليه النسخ والتبديل.

(٢) قوله (لا يجوز خلافه أصلاً) فإن قيل أخبار الله تعالى لا يجوز خلافه أصلاً، فيلزم منه أن يكون كل كلام أخبر الله تعالى به محكماً، سواء كان ظاهراً أو مفسراً أو نصاً.
أجيب بأن معنى لا يجوز خلافه، أن خلافه لا يتصور أصلاً بالنظر إلى الذات، لا بالنظر إلى العارض والخبر الظاهر والنص والمفسر إنما لا يجوز خلافه بعارض كونه خبر إلا بالنظر إلى ذاته.

(٣) قوله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ فإن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال، لأن علمه تعالى من الواجبات لأنه صفة كما له وضده من النقائص، وكذا تنزيهه عن الظلم مما لا يحتمل التبديل والنسخ.
فإن قيل يحتمل أن يراد به نفي إرادة الظلم مجازاً لما بين الداعي والفعل من الملابسة كما في قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ أي أردت قراءته.
قلت فذلك أقوى وأحكم لنفي الظلم عن الله تعالى لما تقرر أن نفي الشيء ينفي لازمه أكد وأبلغ من نفسه بنفسه.

(٤) قوله (محكم في لزومه) الخ... بحيث لم يمكنه تبديله بأن يغير عن الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات فلم يبق قابلاً لإزالة والفسخ والتغيير، وهكذا حال العقود واللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار والبراءة عن خيار الغيب والرؤية.

(٥) قوله (ثم لهذه الأربعة أربعة أخرى تقابلها) والتقابل على أربعة أقسام:
الأول تقابل المتناقضين كالإنسان واللاإنسان، والثاني تقابل الضدين وهما أمران وجوديان يمنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض.
والثالث تقابل المتضائفين كتقارب الأب والابن. والرابع تقابل الملكة والعدم كتقابل الحركة والسكون على رأي من جعل السكون عدم الحركة.

فضدّ الظاهر الخفي[١].

وضد النص المشكل[٢].

وضدّ المفسّر المجمل[٣].

وضدّ المحكم المتشابه[٤].

فالخفي ما أخفى المراد به بعارض لا من حيث[٥] الصيغة، مثاله في قوله تعالى ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [النساء: ٣٨] فإنّه ظاهر في حق السارق، خفيّ

---

(١) قوله (الخفي) يعني الخفي اسم لكل كلام لا يفهم منه المراد بعارض عرف المحل لا لنفس الصيغة، بأن يكون صيغة الكلام ظاهر المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوي، لكن صار خفياً بعارض، بأن يختص باسم آخر لاشتمالها على زيادة مضمونها أو نقصانها كما ستعرف في الطّرار والنباش.

(٢) قوله (المشكل) كما أنّ خفاءه بمرتبتين، لأنه دخل في أشكاله وأمثاله بعدما خفي بنفسه كرجل اغترب عن وطنه فاختلط أشكاله من الناس.

(٣) قوله (المجمل) لبلوغ خفائه إلى درجة لا ينكشف بالتأمل والطلب إلا ببيان من قبل المتكلم، كما أن انكشاف المراد من المفسر ببيان من المتكلم على درجته لا يحتمل التأويل والتخصيص.

(٤) قوله (المتشابه به) لأنه بلغ أعلى الخفاء بحيث لا يحتمل لحوق الظهور أصلاً بالطلب ولا بالتأمل ولا ببيان من قبل المتكلم كما أن مراد المحكم بحيث لا يتوهم التبديل والزوال.

(٥) قوله (ولا من حيث الصيغة) يعني أن صيغته ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعه اللغوي، ولكن الكلام خفي بالنسبة إلى محل آخر، كآية السرقة فإنها ظاهرة المراد في إيجاب القطع على كل سارق لم يختص باسم آخر، لكنها خفية في حق الطرار والنباش بعارض وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به حيث يقال لأحدهما الطرار وللثاني النباش، ولا يعرفان باسم السارق.
إذا السرقة هو أخذ مال محترم محرز خفية، وذلك لزيادة معنى السرقة في الطرار الذي يأخذ ممن هو يقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه فيكون تم من السارق الذي يأخذ عن قاصد للحفاظ لكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة.
ونقصان معنى السرقة في النباش، لأنه يأخذ من الميت الذي ليس بحافظ لكفنه ولا هو أهل لذلك فيكون فعله أنقص من السارق.
فإذا وقع الخفاء في حق الطرار والنباش كما هو حكم الخفي فوجدنا في الطرار الزيادة على السرقة فأوجبنا عليه الحد بالدلالة وفي النباش النقصان فوجدنا الشبهة فلم نوجب الحد وهو القطع لأن الحدود تُدرأ بالشبهات.
ولو كان القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز والأول أصح وهذا كله عندنا.
وقال أبو يوسف (رح) والشافعي (رح) يقطع النباش على كل حال لقوله عليه السلام (من نبش قطعناه).
وقلنا هو محمول على السياسة كما روي عنه لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة أهل المدينة.

في حق الطرّار والنبّاش. وكذلك قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] ظاهر في حق الزاني خفيّ في حق اللوطيّ.



ولو حلف لا يأكل فاكهة كان ظاهراً فيما يتفكّه به خفيًّا في حقّ العنب والرّمان.

وحكم الخفي وجوب الطلب[(١)] حتى يزول عنه الخفاء.

وأما المشكل فهو ما ازداد خفاء على الخفي كأنه بعدما خفي على السامع حقيقة دخل في أشكاله وأمثاله حتى لا ينال المراد إلا بالطلب ثم بالتأمّل حتى يتميّز عن أمثاله.

ونظيره في الأحكام لو حلف لا يأتدم فإنه ظاهر في الخلّ والدّبس. فإنما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن حتى يطلب في معنى الائتدام، ثم يتأمّل أنّ ذلك المعنى هل[(٢)] يوجد في اللحم والبيض والجبن أو لا.

ثم وفق المشكل المجمل[(٣)] وهو ما احتمل وجوهاً فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم[(٤)].

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإن المفهوم من

---

(١) قوله (وجوب الطلب) أي طلب معاني اللفظ ومحتملاته ليعلم أن اختلفاءه في بعض الأفراد إما لزيادة المعنى فيه على الظاهر أو لنقصانه فيظهر المراد حينئذ فيحكم في الأول دون الثاني.

(٢) قوله (هل يوجد) الخ... فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يوجد وهو الظاهر من مذهب أبي يوسف رحمه الله تعالى، لأن الخبز لا يصطبغ بها فتكون قاصرة في معنى التبعية فلا يدخل تحت مطلق اسم الأدام بلا نية.

وقال محمد رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه يوجد فإنه مشتق من المداومة وهي الموافقة، فما يؤكل مع الخبز موافق له قال عليه السلام سيما أدام أهل الجنة اللحم.

ولكنا نقول إن تمام الموافقة بالاختلاط والاصطباغ والحديث لا ينتهض حجة فكله منا في الدنيا وهو يتعلق بالآخرة.

(٣) قوله (المجمل) وهو ما ازداد اشتباهاً على المشكل كما هو ازداد خفاء على الخفي.

(٤) قوله (إلا ببيان من قبل المتكلم) الخ... بخلاف المشكل فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل.

فإن قيل يدخل في حد المجمل المتشابه به إذ هو مما يوقف على مراده إلا ببيان من قبل المتكلم أيضاً.

قلت المراد في المجمل لا يوقف عليه إلا ببيان من قبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام والتشابه ليس كذلك على ما تقرر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابه، بأن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه.

وبدلالة ما ذكر في المتشابه من التوقف إذ لا زيادة له في الخفاء على مرتبة المجمل إلا ذلك كيف لا يكون المتشابه كذلك وأكده بمثال المقطعات في أوائل السور فإنها لا تقبل لحوق البيان.

الربا هو الزيادة، المطلقة وهي غير مرادة، بل المراد الزيادة الخالية عن العوض في بيع المقدورات المتجانسة[١]، واللفظ لا دلالة له على هذا فلا ينال المراد بالتأمل.

ثم فوق المجمل في الخفاء المتشابه مثال المتشابه[٢]، الحروف المقطّعات في أوائل السّور.

وحكم المجمل والمتشابه اعتقاد[٣] حقيّة المراد به حتى يأتي البيان.

---

(١) قوله (المتجانسة) كالحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والزبيب بالزبيب والذهب بالذهب والورق بالورق على ما عرف بتمامه في الفقه.

(٢) قوله (المتشابه) وهو ما انقطع معرفة المراد منه في الدنيا بالنسبة إلى الأمة، ولا يرجى بدوره أصلاً.

وأما بالنسبة إلى النبي عليه الصلاة والسلام فمعلوم وقت نزول القرآن بلا تفرقة بينه وبين سائر القرآن كيلا يلزم السفه، لأن التخاطب بما لا يفهم المخاطب سفه فهو في غاية الخفاء، بمنزلة المحكم في غاية الظهور، فصار كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره وانقضى جيرانه وأقرانه. ثم المتشابه على نوعين:

نوع لا يعلم معناه أصلاً كالمقطعات مثل آلم، وحمٓ، وطهٓ، فإنها يقطع كل حرف منها عن الآخر في التكلم، ولا يعرف معناه، لأنه لم يوضع في العرب لمعنى إلا لغرض التركيب.

ونوع يعلم معناه لغة لكن لا يعلم مراد الله تعالى لأن ظاهره يخالف الحكم مثل قوله تعالى ﴿يَدُ اللَّهِ﴾ ووجه الله ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ وأمثال ذلك مما دل عليه النص على ثبوته لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة على الله تعالى للتنزه عن الجسمية والجهة والمكان، فهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقّية ولا يدرك كيفية وبسط هذا البحث في الكتب الجسام.

(٣) قوله (اعتقاد حقية المراد به) أي بكل واحد منهما من المجمل والمتشابه حتى يأتي البيان أي اعتقاد أن المراد به حق وإن لم نعلمه قبل يوم القيامة.

وأما بعد القيام فيصير مكشوفاً لكل أحد إن شاء الله تعالى وهذا في حق الأمة. وأما في حق النبي ﷺ فكان معلوماً وإلا تبطل فائدة التخاطب ويصير التخاطب بالمهمل كالتكلم بالزنجي مع العربي وهذا عندنا.

وقال الشافعي وعامة المعتزلة إن العلماء الراسخين أيضاً يعلمون تأويله. ومنشأ الخلاف في قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ الآية، فعندنا يجب الوقف على قوله إلا الله، وقوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مبتدأة لأن الله تعالى جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين، فيكون حظ الراسخين هو التسليم والانقياد.

وعند الشافعي (رح) لا يوقف على قوله إلا الله بل قوله والراسخون معطوف على الله، والوقف غير لازم.

ويقولون حالٌ منه فيكون المعنى: إلا الله والراسخون في العلم. أقول وهذا نزاع لفظي لأن من قال يعلم الراسخون تأويله يريدون يعلمون تأويله الظني.

ومن قال لا يعلم الراسخون تأويله يريدون لا يعلمون الحق الذي يجب أن يعتقد عليه.

قال ابن السمعاني (رح) لم يذهب إلى الوقف على (في العلم) إلا شرذمة قليلة، وأما الأكثرون =

# فصل فيما يترك به[1] حقائق الألفاظ وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة أنواع

أحدها دلالة العرف وذلك لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة اللفظ على المعنى المراد للمتكلم.

فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس كان ذلك المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المراد به ظاهراً فيترتب عليه الحكم.

مثاله لو حلف لا يشتري رأساً فهو[2] على ما تعارفه الناس فلا يحنث برأس العصفور والحمامة.

وكذلك لو حلف لا يأكل بيضاً كان ذلك على المتعارف فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمامة.

وهذا[3] ظهر أن ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز بل جاز أن تثبت به الحقيقة[4] القاصرة، ومثاله تقييد[5] العام بالبعض.

---

= من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فذهبوا إلى الوقف على الله، وهذا أصح الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

(١) قوله (فيما يترك به) الخ.. هذا شروع في بيان ترك حقائق الألفاظ ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة.

(٢) قوله (فهو على ما تعارفه الناس) من الرأس وهو ما يكبس في التنانير ويباع مشوياً وهو رأس البقر والغنم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(٣) قوله (وبهذا ظهر) الخ.. هذا بيان قاعدة مستفادة من المسألتين المنقولتين.
وهي أنه إذا تركت الحقيقة لا يتعين المجاز مراداً، بل جاز أن يراد به الحقيقة القاصرة لأنها واسطة بين الحقيقة الكاملة والمجاز.

(٤) قوله (الحقيقة القاصرة) الخ.. هي: أن يراد به بعض أفراد الحقيقة كإرادة رأس البقر والغنم من لفظ الرأس.
وكذلك إرادة بيض الدجاجة والأوز من لفظ البيض، فإن اللفظ يطلق على ما أريد به حقيقة لكنه لا مطلقاً إذ الإطلاق كمال في تناول موجبه فإذا ذهب الإطلاق كان قاصراً.

(٥) قوله (تقييد العام بالبعض) أي تخصيص العام بإخراج بعض الأفراد فإنه انتقل عن موجبه الأصلي وهو العموم إلى غيره بقرينه دليل الخصوص فكانت حقيقته قاصرة شبيهة بالمجاز فافهم.

# بحـــث

# ترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام

وكذلك لو نذر حجّا أو مشياً إلى بيت الله تعالى أو أن يضرب بثوبه حطيم[١] الكعبة يلزمه الحج بأفعال معلومة لوجود[٢] العرف.

والثاني قد تترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام مثاله: إذا قال كل مملوك لي فهو حر لم يعتق[٣] مكاتبوه[٤] ولا من أعتق بعضه إلا[٥] إذا نوى دخولهم، لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل وجه والمكاتب ليس بمملوك ومن كل وجه ولهذا لم يجز[٦] تصرفه فيه، ولا يحل له وطء المكاتبة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه ثم مات المولى ورثته[٧] البنت لم يفسد[٨] النكاح.

وإذا لم يكن مملوكاً من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق[٩].

---

(١) قوله (حطيم الكعبة) وهو موضوع فيه الميزاب ويسمى به لأنه حطم من الكعبة أي من البيت أي كسر.

(٢) قوله (لوجود العرف) فإن الناس يريدون به التزام الحج وإن كان معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج، فاللفظ العام لما أريد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا مجازاً.

(٣) قوله (لم يعتق) الخ... لأن الحقيقة المتروكة في المكاتب ومعتق البعض كالمجاز فلا يصير مراداً باللفظ إلا بالنية.

(٤) قوله (مكاتبوه) والمكاتب عبد أو أمة كاتبه مولاه على مال شرط عليه وقبل العبد ذلك المال.

(٥) قوله (إلا إذا نوى) الخ.. فحينئذ يعتقون لأن فيه تغليظاً على نفسه فيعتبر نيته، كما إذا نوى لحم السمك بقوله: لا آكل لحماً وذلك لأن الحقيقة القاصرة كالمجاز فلا تصير مرادة باللفظ إلا بالنية.

(٦) قوله لم يجز تصرفه فيه أي في المكاتب في البيع والهبة، ولو كان مملوكاً من كل وجه لجاز تصرفه فيه ومعتق البعض كالمكاتب عند الإمام الأعظم (رح).

(٧) قوله (وورثته البنت) الخ.. ولقائل أن يقول المكاتب لا يورث عندنا فكيف يصح قوله وورثته البنت؟ أجيب بأنه محمول على أنها ورثت بدل كتابته لأن عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيده بالإجماع. وإنما أوّلنا بهذا لأنها لو ورثت نفس المكاتب بأن عجز ورد إلى الرق ثم مات المولى يفسد النكاح.

(٨) قوله (لم يفسد النكاح) ولو كان المكاتب مملوكاً من كل وجه لفسد النكاح لأن أحد الزوجين إذا ملك الآخر فسد النكاح.

(٩) قوله (المطلق) فإن قيل قول المشايخ المطلق ينصرف إلى الكامل ليقتضي عدم تناوله المكاتب ومعتق البعض، وقولهم المطلق يجري على إطلاقه يقتضي عكس ذلك فما وجه التوفيق بين القاعدتين؟ أجيب بأن المراد من قولهم المطلق يجري على إطلاقه، الإطلاق في الصفات، ومن قولهم ينصرف إلى الكامل الكامل في الذات دون الصفات فافهم.

وهذا بخلاف المدبّر وأمّ الولد فإن الملك فيهما كامل ولذا حلّ وطء المدبرة وأم الولد وإنما النقصان[١] في الرّق من حيث إنه يزول بالموت لا محالة[٢] وعلى هذا[٣]:

قلنا إذا أعتق المكاتبة عن كفارة يمينه أو ظهارها جاز ولا يجوز فيهما إعتاق المدبّر وأمّ الولد، لأن الواجب هو التحرير وهو إثبات الحريّة بإزالة[٤] الرّق فإذا كان الرّق في المكاتب كاملاً[٥] كان تحريره تحريراً من جميع الوجوه، وفي المدبّر وأم الولد لما كان الرّق ناقصاً لا يكون[٦] التحرير تحريراً من كل[٧] الوجوه.

والثالث قد تترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام قال في (السير الكبير) إذا قال المسلم للحربيّ: انزل فنزل، كان آمناً.

---

(١) قوله (وإنما النقصان) الخ... جواب سؤال مقدر تقريره لما كان الملك كاملاً يصح التحرير بهما عن الكفارة مع أنه لا يصح بهما لأن التدبير والاستيلاد تصرفات لازمة لا تقبل الفسخ بحال، فكان الرق فيها ناقصاً فلا يصح أن يقع الكفارة. ولقائل أن يقول الأمر بالعكس وهو: أنّ الملك في المكاتب كامل، وفي المدبر وأم الولد قاصر. بيانه أن العبد إذا كوتب لا يخرج عن ملك المولى صرح به الفقهاء لقوله عليه الصلاة والسلام (المكاتب عبد ما بقي عليه درهم) ولهذا إذا عجز يكون مملوكاً كما كان. ولأنه إذا نال الملك بالكتابة لما عاد بالعجز كما في أم الولد والمدبر وإنما ليخرج من يد المولى تحقيقاً لمعنى الكتابة وتحصيلاً للمقصود وهو أداء البدل، ولهذا يملك بالتصرفات ولا يملك المولى إكسابه. وأما المدبر وأم الولد فتطرق الخلل في ملكيتهما، ولهذا لا يقبلان العود إلى الملك كما كان، ولهذا لا يجوز البيع والتمليك ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ (أعتقها ولدها) وقوله عليه السلام (المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلاث).
ويمكن أن يجاب عنه بأن الملك هو النسبة المطلقة للتصرفات ولما كان التصرفات للمولى في المكاتب وانتفاعه به من الاستخدام والوطء غير جائز كان الملك فيه ناقصاً بخلاف المدبر وأم الولد.

(٢) قوله (لا محالة) وكان كل واحد منهما مملوكاً من كل وجه فيدخلان تحت قوله كل مملوك لي فهو حُرّ.

(٣) قوله (وعلى هذا) أي على أن الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من أن النقصان فيهما في الرق دون المكاتب.

(٤) قوله (بإزالة الرق) وهو في اللغة: الضعف، ومنه رقة القلب وثوب رقيق.
وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفاء جزاء للكفر.

(٥) قوله (كاملاً) لعدم لزوم سببه وهو الكتابة لكونها محتملة للفسخ ومتردداً بالعجز.

(٦) قوله (لا يكون التحرير) الخ.. حاصله: إن التحرير يبتنى على إزالة الرق فإذا كان الرق ناقصاً كان التحرير ناقصاً والرق بحق المكاتب كامل فتحقق التحرير الكامل فيقع تحريره عن الكفارة وبحق المدبر وأم الولد ناقص فلا يتحقق التحرير الكامل فلا يقع تحريرها عن الكفارة فاحفظه.

(٧) قوله (من كل الوجوه) فلا يتناول التحرير المذكور في النص لأنه مطلق والتحرير الثابت فيهما تحرير من وجه دون وجه فلا يكون تحريراً مطلقاً فلا يصح تحريرها عن الكفارة.

# بحث ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم



ولو قال انزل إن كنت[1] رجلاً فنزل لا يكون آمناً.

ولو قال الحربيّ الأمان فقال المسلم الأمان الأمان كان أمناً.

ولو قال الأمان ستعلم[2] ما تلقى غداً أو لا تعجل حتى ترى فنزل لا يكون آمناً.

ولو قال اشتر لي جارية لتخدمني فاشترى العمياء أو الشلاّء لا يجوز.

ولو قال اشتر لي جارية حتى أطأها فاشترى أخته من الرضاع لا يكون[3] عن الموكل. وعلى[4] هذا قلنا في قوله عليه السلام (إذا[5] وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه[6] ثم انقلوه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء[7] وإنه[8] ليقدم الداء

---

(١) قوله (إن كنت رجلاً) معناه إن كنت رجلاً في العرف أي أنك لا تستطيع ولا تقدر على النزول فيكون المراد بالأمر التوبيخ مجازاً.

(٢) قوله (ستعلم ما تلقى غداً) الخ... لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه، بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك فصار كلامك للتوبيخ مجازاً.

(٣) قوله (لا يكون عن الموكل) لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق متروكة بالسياق لأنه علم بقوله لتخدمني حتى أطأها بأن مراده شراء جارية تصلح للخدمة وجارية تحل له للوط فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام.

(٤) قوله (وعلى هذا) أي على أن الحقيقة تترك بدلالة السياق.

(٥) قوله (إذا وقع) الخ... رواه البخاري في الطب وبدء الخلق عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال (إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فإن في إحدى جناحيه شفاء وفي الآخر داء) الحديث ولا خلاف في هذه المسألة أي طهارة وقع فيه لأحد من العلماء إلا عند الشافعي (رح) في أحد قوليه نجاسه ورجحه الروياني والمحاملي في المقنع لكن الطهارة أصح عند جمهور أصحابه. وقال النووي (رح) قوله الآخر ليس بشيء والصواب هو الطهارة وهو قول جمهور العلماء والفقهاء.

(٦) قوله (فامقلوه) فإن حقيقة قوله فامقلوه هي: وجوب المقل (قضيته الأمر) لكن تركت حقيقته بسياق الكلام وهو قوله (فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى دواء) لأنه دل على أن المقل لرفع الأذى عنا لأمر تعبدي حقاً للشرع فلا يكون للإيجاب لأنه لنا لا علينا، لأن المقصود من الأمر إنما هو الابتاء والامتحان وذلك لا يحصل في طلب ما فيه نفع للعباد.
وفيه إشكال لأن كونه فعالاً ينافي الإيجاب والالتزام به لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد إصلاحاً لبدنه ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولهذا قلنا إن الأكل فوق الشبع حرام وأمثاله كثيرة كما لا يخفى على المهرة.

(٧) قوله (دواء) وذلك بإلقاء الله تعالى كما في النحل فإن في فمه عسلاً وفي ذنبه سماً.

(٨) قوله (وإنه ليقدم) الخ... أي ريشاً فيه داء على ريش الدواء.

على الدواء). دل سياق الكلام على أن المقل لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبّدي حقاً للشرع فلا يكون[1] للإيجاب.

وقوله تعالى ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ ﴾ [التوبة: ٦٠] عقيب قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ [التوبة: ٥٨] يدل[2] على أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلا يتوقف الخروج عن العهدة على الأداء إلى الكل.

والرابع قد تترك الحقيقة بدلالة[3] من قبل المتكلم مثاله قوله تعالى ﴿ فَمَن شَآءَ[4]

---

= قال العلماء معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة ما أباحه الشارع فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعاً ورمى به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى، ثم إذا أغمس كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع فيكون قاهراً أي غالباً على هواها إثم القهر.

(١) قوله (فلا يكون للإيجاب) الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمة لأن نفعته عائدة إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشرع.

(٢) قوله (يدل على) الخ.. فإنه وإن كان حقيقة الآية وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب إليه الشافعي (رح) لإضافة إليهم بلام الاستحقاق وهم مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم، لكنه تركت حقيقة بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا ﴾ أي من الصدقات بمقتضى طبايعهم ﴿ رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾ فإن هذه الآية إلى آخرها يدل على ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان المصارف لها فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصوداً إن لم يكن يصرف واجباً إلى جميعهم أن يقتصر على صنف واحد فافهم.

(٣) قوله (بدلالة من قبل المتكلم) أي بدلالة المعنى يرجع إلى المتكلم وقصده يتحمل على الأخص مجازاً وإن كان اللفظ وإلا على العموم بحقيقته كما في يمين الفور وهو مشتق من فارت القدر إذا غلت واشتدت، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا لبث يقال جاء فلان من فوره، أي من ساعته.

والمراد بيمين الفور قول الرجل في حالة الغضب لامرأته إذا كانت تريد الخروج من الدار إن خرجت فأنت طالق، فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق، لأن حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل وقت خرجت، ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها، يدل على أن المراد هي الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة.

ومثله قول الرجل لأحد تعال تغدّ معي فقال إن تغديت فعبدي حر، فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدّى سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته، ولكن معنى التغذية الذي حدثت في المتكلم يدل على أن المراد هو الغداء المدعوّ إليه حال كونه مع الداعي فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحنث ولا يعتق عبده.

(٤) قوله (فمن شاء) الخ.. اعلم أنه يظهر لك بعد التعمق والنظر في أمثال هذا المثال، أن هذه =

﴿فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وذلك لأن الله تعالى حكيم والكفر قبيح والحكيم لا يأمر به فيترك دلالة اللفظ على الأمر[١] بحكمة الآمر[٢]، وعلى هذا[٣] قلنا: إذا وكّل بشراء اللحم.



فإن كان مسافراً نزل على الطريق فهو على المطبوخ أو على المشويّ.

وإن كان صاحب منزل فهو[٤] على النيء ومن[٥] هذا النوع يمين[٦] الفور مثاله: إذا قال تعالى تغدّ معي فقال والله لا أتغدى[٧] ينصرف ذلك إلى الغداء المدعوّ[٨] إليه،

---

= الأقسام لا لإنهاء ترك الحقيقة قد تتداخل وتجتمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال فإنه يصلح أن يقال إنه تركت فيه الحقيقة أي الإجابة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال.

(١) قوله (على الآمر) أي على حقيقة الأمر وهي فرضية المأمور به أعني الكفر أو التخيير من الإيمان والكفر.

(٢) قوله (بحكمة الآمر) على صيغة الفاعل ويحمل الأمر على التوبيخ لأنه ضده لما ذكرنا أن الأمر لإتيان المأمور به والتوبيخ لإعدامه.

(٣) قوله (على هذا) أي على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم.

(٤) قوله (على النيء) أي على غير المطبوخ كان حقيقة هذا التوكيل بشراء مطلق اللحم في الصورتين لكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حالته، وهو إذ نزل على الطريق فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغذى به فيصرف ذلك إلى المهيأ للأكل، حتى لو اشترى النيء يكون مشترياً لنفسه لا للمؤكل.
وإذا أنزل في منزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذه طعاماً وذلك حاصل في النيء.

(٥) قوله (من هذا النوع) أي من نوع ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم.

(٦) قوله (يمين الفور) وإنما سميت بهذا الاسم: لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت، ثم استعيرت للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها.
يقال جاء فلان من فوره أي من ساعته. ويسمي الفقهاء مثل هذا اليمين يمين الفور لأنها تقع على الحال والساعة فسميت بها. وقيل لأنها تصدر من فوران الغضب.

(٧) قوله (لا أتغدى) الخ... فإن قلت المصدر الذي دل عليه قوله لا أتغدى نكرة في سياق النفي فيعم فيكون المعنى لا أتغدى تغدياً فيقتضي أن يحنث بكل تغدّ توجد منه، فكيف يحمل على الخصوص؟ وكيف يصير معناه: لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه.
قلنا: سلمنا أن النكرة في سياق النفي يقتضي العموم، لكن العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص وهنا كلام الداعي قرينة على أن المراد منه الغداء المخصوص فكأنه قال لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه.

(٨) قوله (المدعو إليه) الخ.. فإن قيل ينقض هذا بما إذا قال المدعو: والله لا أتغدى اليوم، فإنه يقع على كل تغد حصل في ذلك اليوم. قلنا: لا دلالة من قبل المتكلم على ترك الحقيقة، لأنه لو كان مراده الامتناع عن الغداء المدعو إليه لاقتصر على قدر الجواب فلما زاد على الجواب وهو اليوم دل على أنه ما أراد به الجواب فقط بل على أنه ابتدأ في الكلام.

حتى لو تغدّى بعد ذلك في منزله معه أو مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث.

وكذا إذا قامت المرأة تريد الخروج فقال الزوج إن خرجت فأنت كذا، كان[1] الحكم مقصوراً على الحال، حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث.

والخامس وقد تترك الحقيقة بدلالة[2] محلّ الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ ومثاله: انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع والهبة والتمليك والصّدقة، وقوله[3] لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني، وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سنًّا من المولى هذا إبني، كان مجازاً عن العتق عند أبي حنيفة رضي الله عنه خلافاً لهما بناء على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده وفي حق الحكم عندهما.

---

(١) قوله (كان الحكم مقصوراً على الحال) لأن الباعث على المنع من الخروج غضب أثاره فيه ما أراده من الخروج بين يديه فقيد قوله إن خرجت الخ... بذلك الخروج.

(٢) قوله (بدلالة محل الكلام) أي بدلالة ما وقع فيه الكلام وما يتعلق به بأن لا يكون صالحاً للمعنى الحقيقي، إما للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه، أو بوجه آخر.
فإذا لم يقبل المحل المعنى الحقيقي فيصار إلى المجاز لا محالة كقوله عليه السلام والتحية (إنما الأعمال بالنيات) فإن معناه الحقيقي: أن لا توجد أعمال الجوارح إلا بالنية وهو كذب، لأن أكثر ما يقع يعمل منافي وقت خلو الزمن عن النية فلا بد أن يحمل على المجاز، أي ثواب الأعمال، أو حكم الأعمال بالنيات.
فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا يدل على أن جواز الأعمال في الدنيا موقوف على النية. وإن قدر الحكم فهو نوعان: دنيوي كالصحة، وأخروي كالثواب والعقاب.
والأخروي مراد بالإجماع بيننا وبين الشافع فلا يجوز أن يراد الدنيوي أيضاً. أما عنده فلأنه يلزم عموم المجاز.
وأما عندنا فلأنه يلزم عموم المشترك فلا يدل على أن جواز العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضاً في الوضوء فتذكر.

(٣) قوله (وقوله لعبده وهو معروف النسب) الخ... إنما أورد وهذا ليفهم أن المراد بعدم القابلية في المحل بحقيقة الكلام أعم من أن يكون عقلياً: كما إذا كان العبد أكبر سناً من المتولي مع كونه مجهول النسب.
أو شرعاً إذا كان في مرتبة أن يكون مولوداً له لكنه كان معروف النسب من غيره.
وأما عدم قابلية الحرة للبيع فذو وجهتين يمكن إلحاقه بكل منهما.

# فصل [1]
# في متعلّقات النصوص

نعني بها عبارة النصّ وإشارته ودلالته واقتضاءه.

فأمّا[2] عبارة النص فهو ما سيق[3] الكلام لأجله، وأريد[4] به قصداً.

وأمّا إشارة النصّ فهي ما ثبت[5] بنظم النصّ.

من غير زيادة[6] وهو غير ظاهر[7] من كل وجه[8]، ولا سيق الكلام لأجله[9].

مثاله: في قوله تعالى ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ ﴾ [الحشر: ٥٩] الآية فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصًّا في ذلك، وقد ثبت[10] فقرهم بنظم

---

(١) قوله (فصل) لما فرغ من بيان وجوه البيان بذلك النظم شرع في بيان وجوه الإشكال بذلك النظم.

(٢) قوله (فأما عبارة النص) فإن قيل عبارة النص: هو الكلام المسوق للمراد لا ما سيق الكلام لأجله، فلا يصح تعريفه لكونه تعريفاً بالمبائن.
فعبارة النص نظم يثبت به حكم سيق له الكلام ولم يعكس الأمر لأن ثبوت الحكم مقصود هنا.

(٣) قوله (سيق الكلام لأجله) نظراً إلى جانب اللفظ. وقوله أريد به قصد النظر إلى جانب المعنى للتأكيد فلا استدراك.

(٤) قوله (وأريد به قصداً) عطف تفسيري لقوله سيق الكلام لأجله، أي أريد ذلك الحكم بذلك الكلام من حيث القصد فخرج به الإشارة.

(٥) قوله (فهي ما ثبت بنظم النص) أي حكم بنظم النص واحترز بقوله بنظم النص عن الثابت بدلالة النص فإنه ثابت بمعنى النص.

(٦) قوله (من غير زيادة) واحترز عن الثابت باقتضاء النص فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ.

(٧) قوله (وهو غير ظاهر من كل وجه) فيه إيماء إلى وجه التسمية أي إنما سمي إشارة لأنه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق وتوضيح للتعريف وإن لم يكن محتاجاً إليه يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه، كما إذا رأى إنسان إنساناً بقصد نظره ومع ذلك يرى كمن كان عن يمينه وشماله بموق عينيه من غير التفات وقصد. فالأول بمنزلة العبارة، والثاني بمنزلة الإشارة.

(٨) قوله (وهو غير ظاهر) الخ... بل فيه غموض وخفاء من وجه فيعرف بنوع تأمل وهذا الاحتراز عن الظاهر لأن مراده من كل وجه حتى يعرف بدون تأمل.
ولقائل أن يقول: إن إخراج الظاهر من حد إشارة النص غير محتاج إليه لأنه من أقسام تقسيم آخر كإخراج الحقيقة من حد الخاص إلا أن يقال:
إنما أخرجه عن حدها لئلا يتوهم أنه لا فرق بينهما، بناء على أن كل واحد منهما يثبت بالنظم ولم يسبق لهما.

(٩) قوله (ولا سيق الكلام لأجله) خرج به العبارة لأنها مسوقة ومقصودة.

(١٠) قوله (وقد ثبت فقرهم بنظم النص) وهو قوله تعالى ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية لا يقال بأنه جاز أن يكون =

النصّ فكان[1] إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر، إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت[2] فقرهم.

ويخرّج منه الحكم في مسألة[3] الاستيلاء، وحكم ثبوت الملك للتاجر بالشراء منهم وتصرفاته من البيع والهبة والاعتاق.

وحكم ثبوت الاستغنام وثبوت الملك للغازي، وعجز المالك عن انتزاعه من يده وتفريعاته[4].

وكذلك قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فالإمساك في أوّل الصبح يتحقّق مع الجنابة، لأن من ضرورة حلّ المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود[5] الجنابة، والإمساك في ذلك الجزء

---

= إطلاق الفقراء عليم باعتبار العدم الأصلح بأن لم يكن لهم أموال، لأنه قد كانت لهم أموال بمكة بدليل قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ﴾.

(١) قوله (فكان إشارة إلى زوال أملاكهم) وأما أنّ استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم كما ذكر في المتن فليس بمنطوق به فكيف يكون النص إشارة إليه؟
قلت: لما ثبت زوال أملاكهم بإشارته ومن لوازمه ثبوت الملك للكافرين الذين استولوا عليها لأنه لا ضياع في الإسلام كان ما ثبت من لوازم الإشارة لحقا بها لأن الشيء إذا ثبت ثبتت بلوازمه.

(٢) قوله (لا يثبت فقرهم) لأن الفقير حقيقة يكون بزوال الملك، لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك، لأن ضده الغناء، وهو ملك المال لا قرب اليد منه.
وإذا كان الفقير عديم الملك كان تسميتهم فقراء دليلاً على زوال ملكهم إلى الكفار، لأن مطلق الكلام محمول على حقيقته.
والشافعي (رح) لم يعمل بهذه الإشارة قائلاً: لأن الله تعالى سمّاهم فقراء مجازاً. لكنا نقول صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه.

(٣) قوله (في مسألة الاستيلاء) يعني أن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكاً له عندنا، خلافاً للشافعي (رح).

(٤) قوله (وتفريعاته) بالرفع عطفاً على الحكم وأراد بها مثل حل الوطء وجواز الإعتاق وعدم الضمان عند الإتلاف وغير ذلك.

(٥) قوله (مع وجود الجنابة) الخ.. لأن كل جزء من أجزاء الليل وقت إباحة الرفث وحل الجماع، والغسل لا يمكن إلا بعد الفراغ عنه، والآن اللاحق بفراغه لا يمكن فيه الغسل أيضاً، لأنه أمر تدريجي زماني لا آتي بل له مقدمات تتقدمه من تهيُّؤ أسبابه، فذلك الآن آن من الصبح ومن زمان الصوم ويكون فيه جنباً لا محالة، فبهذه الضرورة ثبت عدم منافاة الجنابة للصوم.
ودليل قولنا ما رواه الترمذي وصححه عن عائشة وأم سلمة مرفوعاً كان يدركه الفجر وهو جنب =

صوم أمر العبد بإتمامه، فكان هذا[1] إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي[2] الصّوم.

ولزم من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافي[3] بقاء الصّوم. ويتفرّع منه[4] أن من ذاق شيئاً بفمه لم يفسد صومه، فإنه لو كان الماء مالحاً يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد به الصّوم.

---

= من أهله ثم يغتسل فيصوم. قال والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي عليه السلام وغيرهم. وهو قول سفيان والشافعي وأحمد وإسحاق انتهى.

(١) قوله (إشارة) قائمة موجبة لحصول اليقين، وإن كانت غامضة بحسب الفهم، حيث لا يتبادر إليه بالبداهة عند مجرد سمع الآية.

(٢) قوله (لا تنافي الصوم) لأنها لو كانت منافية للصوم لا يحصل الصوم في أول النهار وقد حصل فلا تكون منافية لأن الشيء لم يحصل مع وجود المنافي كذلك في المعدن.

(٣) قوله (لا ينافي بقاء الصوم) لأن الجنابة لما تحقق مع الصوم ولا بد من رفعها أي الجنابة للصلاة وغيرها كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ودخول المسجد وهي لا ترتفع بدون المضمضة والاستنشاق اللذين من أركان الغسل، وعلم أنهما لا ينافيان الصوم كغسل سائر الأعضاء.

(٤) قوله (منه) أي من عدم منافاة المضمضة والاستنشاق الصوم.

# بحـــث

# كون حكم دلالة النص عموم الحكم المنصوص عليه

وعلم منه[١] حكم الاحتلام والاحتجام والادّهان، لأن الكتاب[٢] لما سمّى الامساك اللازم بواسطة الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أوّل الصبح صوماً، علم أن ركن الصوم يتمّ بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة[٣].

وعلى هذا يخرّج الحكم في مسألة[٤] التبييت، فإن قصد الإتيان بالمأمور به إنما يلزمه عند توجّه الأمر.

والأمر إنما يتوجّه بعد الجزء الأول لقوله تعالى[٥] ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وأما[٦] دلالة النصّ فهي ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة[٧] لا اجتهاداً ولا

---

(١) قوله (وعلم منه) الخ... أما الاحتلام فلا يفطر الصوم، لأنك قد عرفت أن الجنابة من الأهل فهي اختيارية لم تناف الصوم، فالجنابة بالاحتلام بالطريق الأولى بل فيه الضرورة أشد بسبب النوم، وما روى عنه ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم فتأويله: أنهما قربا بالإفطار المحجوم بسبب كثرة خروج الدم الموروث للضعف والحاجم بسبب أنه لا يأمن دخول شيء في جوفه.

(٢) قوله (إن الكتاب) أي القرآن أراد به الآية المتلو من قوله تعالى ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ إلى قوله ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾.

(٣) قوله (عن الأشياء الثلاثة) الخ... فإن قيل: يفهم من كلام المصنف أن الصوم هو الانتهاء عن الأشياء الثلاثة والأمر ليس كذلك لأنه لا بد فيه من النية والأهلية أيضاً. أجيب نعم الأمر كذلك لكنه لم يتعرض إليه الاشتهار وكثيراً ما تترك المقدمات الموقوفة عليها للظهور.

(٤) قوله (في مسألة التبييت) وهي أن صوم رمضان هل تشترط فيه التبييت وهي النية من الليل أم لا؟ فعند الشافعي (رح) يشترط لقوله عليه الصلاة والسلام (لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل). وعند أصحابنا لا يشترط بل يتأدى بنية قبل الزوال، وهذا لأن النية هي القصد، فلو قلنا إنه لا يجوز من الليل كما قال الشافعي (رح) لأدّى إلى نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز فيها عملاً بالكتاب والسنة جميعاً.

(٥) قوله لقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ﴾ الخ... ومحصوله: أن النية لغة هي القصد وقصد إتيان المأمور به لا يكون إلا إذا يوجد الطلب والخطاب لإتيان المأمور به والخطاب إنما يتوجه في الصوم بعد الجزء الأول فلا يلزم تقدم النية عليه من الليل كما ذهب إليه الشافعي (رح).

(٦) قوله (وأما دلالة النص) الخ... أي الثابت بدلالة النص وتُسمى فحوى الخطاب أي معناه، ولحن الخطاب أي فَحْوَاه ومفهوم الموافقة.

(٧) قوله (لغة) تمييز عن النسبة في قوله علم أي علم ذلك من حيث اللغة أي يعرف المعنى المؤثر =

استنباطاً، مثاله[1] في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]. فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأوّل السماع أن تحريم التأفيف لدفع[2] الأذى عنهما. وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم[3] علّته، ولهذا[4] المعنى قلنا بتحريم الضرب والشتم والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحبس بسبب الدّين، القتل قصاصاً. ثم دلالة النّص بمنزلة النصّ حتّى صح[5] إثبات العقوبة بدلالة[6] النصّ. قال أصحابنا وجبت الكفارة بالوقاع بالنّص[7]، وبالأكل[8] والشرب بدلالة النص.

---

= من عارف بلغة العرب سواء كان فقيهاً أو غير فقيه. ويخرج به الاقتضاء والمحذوف لأنهما ثابتان شرعاً أو عقلاً. وقوله اجتهاداً تأكيداً لقوله لغة، وفيه رد على من زعم أن دلالة النص هو القياس لكنه خفيّ وللدلالة جَليّ، وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه إلا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من أهل اللسان وأيضاً كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر.

(١) قوله (مثاله) في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الخ. . . يعني معناه الموضوع له النهي عن المتكلم بأف فقط وهو ثابت بعبارة النص. ومعناه اللازم الذي هو الإيلام دلالة النص، وما ثبت منه إلا حرمة الضرب والشتم والأمثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات لا يسعها هذا المختصر.

(٢) قوله (لدفع الأذى عنهما) لأن سوق الكلام لبيان احترامهما والإحسان إليها، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة إلى الضرب والشتم بعلة الأذى، فكان حرمة الضرب والشتم ثبت بدلالة النص.

(٣) قوله (لعموم علته) لأنه لما تعلق الحرمة بالأذى صار كأنه قيل لا تؤذيها فثبت الحرمة عامة.

(٤) قوله (ولهذا المعنى) أي ولأجل أن حكم النص وهو التحريم مثلاً في نص التأفيف يعم بعموم علته، يعني في كل شيء يوجد العلة وهي الأذى مثلاً يوجد الحكم وهو التحريم.

(٥) قوله (حتى صح) الخ. . . توضيحه أن الثابت بدلالة النص بمنزله الثابت بالنص في إيجاب الحكم به، فيصح إثبات العقوبة بدلالة النص.
ومثاله ما روي أن ماعزاً زنى وهو محصن فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمه فرجمه ثابت بالنص، ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص. لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة إحصانه وهذه العلة تعم غيره فيرجم كل من زنى في حالة إحصانه باقتضاء دلالة النص.

(٦) قوله (بدلالة النص) ولو لم تكن قطعية لما صح إثبات العقوبات لأن الحدود والقصاص تَنْدَرِئ بالشبهات.

(٧) قوله (بالنص) هو حديث الأعرابي قال يا رسول الله هلكت وأهلكت قال:
ماذا صنعت؟ قال: واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً. فقال: اعتق رقبة، قال: لا أملك إلا رقبتي هذه، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: وهل جاءني ما جاءني إلا من الصوم، قال: أطعم ستين مسكيناً، فقال: لا أجد، فأمره عليه السلام أن يؤتي بعرق من تمر، ويروى بفرق فيه خمسة عشر صاعاً وقال: فرقها على المساكين. فقال: والله ليس بين لابتي المدينة أحوج مني ومن عيالي. فقال: كل أنت وعيالك يجزئك ولا يجزئ أحداً بعدك.
هو حديث مشهور رواه الأئمة الستة والرجل وهو سلمة بن صخر البياضي ذكره ابن أبي شيبة في مسند عن ابن الجارود وسلمان بن الجبر وليس في الكتب الستة لفظة أهلكت.

(٨) قوله (بالأكل) الخ. . أي تجب الكفارة بالأكل والشرب عمداً في رمضان لأن العلة في إيجاب =

# بحـــث كون المقتضى زيادة على النصّ

وعلى اعتبار هذا المعنى قليل يدار الحكم على تلك العلة[1] قال الإمام القاضي أبو زيد: لو أن قوماً يعدّون التأفيف كرامة لا يحرم عليهم[2] تأفيف الأبوين.

وكذلك قلنا في قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ﴾ [الجمعة: ٩] الآية، ولو فرضنا بيعاً لا يمنع العاقدين عن السّعي إلى الجمعة بأن كانا في سفينة تجري إلى الجامع لا يكره[3] البيع. وعلى هذا قلنا إذا حلف لا يضرب امرأته فمدّ شعرها أو عضّها أو خنقها يحنث[4] إذا كان بوجه الإيلام.

ولو وجد صورة الضرب ومدّ الشعر عند الملاعبة دون الإيلام لا يحنث. ومن حلف لا يضرب فلاناً فضربه بعد موته لا يحنث لانعدام معنى الضرب وهو الإيلام. وكذا لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه بعد موته لا يحنث لعدم. الإفهام[5].

---

= الكفارة بالوقاع إفساد صوم رمضان وهي موجودة بالأكل والشرب عمداً في رمضان فتجب الكفارة بهما بدلالة النص.
فلما أوجبت أصحابنا الكفارة بدلالة النص في الأكل والشرب دل على أنها قطعية عندهم.
وهذا الرد على من زعم من أصحابنا أنها لا يكون بمنزلة النص في القطع.

(١) قوله (على تلك العلة) أي يدار الحكم على تلك العلّة ... وجوداً وعدماً يعني يوجد حكم النص عند وجوده، وينعدم عند عدمه، وإن كان صورة النص يخالفها لكون المعنى قطعياً.

(٢) قوله (لا يحرم عليهم) الخ.. لانتفاء معنى الأذى مع أن ظاهر النص يحرم التأفيف على العموم والاطلاق مع كونه قطعياً.
لكن لما كان الأصل هو العلة رتب الحكم عليها ولا يعتبر ما هو بناء عليها أعني ظاهر النص.

(٣) قوله (لا يكره البيع) أي لا يحرم لانتفاء علة الحرمة وهي الإخلال بالسعي إلى الجمعة وإذا عرفت هذا.
إن المقصود الأصلي بالذات من قوله تعالى ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ ليس هو نفس ترك البيع، بل عدم الحرج في السعي ودفع ما يمنعه، ومنع ما يدفعه، حكمنا بأن المانع في الأصل عن السعي هو الممنوع عنه.
فلو كان البيع مانعاً منعناه، وإن لم يكن مانعاً كما في صورة السفينة أو المركب الآخر أو تبايعاً ماشيين في الطريق من غير تأخير في السعي لم تمنعه.
ولو كان ههنا مانع آخر كعقود آخر كالهبة والوصية والإجارة أو أشغال أخرى منعناها نظراً إلى أصل المقصود.

(٤) قوله (يحنث) لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك إيلامها. فيحنث بالإيلام وإن لم يوجد الضرب. ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب.

(٥) قوله (لعدم الافهام) المقصود من قوله لا يتكلم وذلك لأن مبنى الإيمان على المتعارف. =

وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف لا يأكل لحماً[١] فأكل لحم السمك والجراد لا يحنث. ولو أكل لحم الخنزير أو الإنسان يحنث لأن العالم بأوّل السّماع يعلم أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عمّا ينشأ من الدم فيكون الاحتراز عن تناول الدّمويّات فيدار[٢] الحكم على ذلك. وأمّا[٣] المقتضى فهو[٤] زيادة على النصّ لا[٥] يتحقّق معنى النصّ إلا به كأنّ النص اقتضاه[٦] ليصحّ[٧] في نفسه[٨].

---

= والمتعارف عند العامة أن الميت لا يؤلم ولا يفهم، وإن كان الشرع قد أثبت كونه مؤلماً بالعذاب. ولهذا شرع غسله برفق لا بشدة وخشونة وكونه فاهماً وسامعاً بكلمات يتلفظ بها العباد بين يديه. ولذا ورد في الحديث: «إنه ليسمع خفق نعالهم» ومن ههنا أثبت المحققون سماع الموتى والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) قوله (لحماً) الالتحام: الشدة والقوة لغة يقال: التحم القتال إذ اشتد، ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة وشدة فيه باعتبار تولده من الدم.

(٢) قوله (فيدار الحكم على ذلك) أي كون اللحم ناشئاً من الدم وجوداً وعدماً فإن قلت الدم هو الجوهر السيّال الأحمر يتولد من الغذاء في الحيوانات وإذا موجود في السمك فلا وجه للقول بعدم الدم في لحم السمك. يجاب بأن الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم لعدم خاصية الدم فيها وهو: إنه إذا شمّس اسودّ ودم السمك إذا شمّس ابيضّ، ولا يقال بأن الله تعالى سمى السمك في كلامه الحميد لحماً في قوله تعالى ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ فينبغي أن يحنث به. لأن ذلك بطريق المجاز نظراً إلى الصورة فلا ينافي المعنى الذي اعتبرناه.

(٣) قوله (وأما المقتضى) الخ.. ولا بد هنا من معرفة ثلاثة أمور: المقدر، والمحذوف، والمتقضي. فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق. لكن الأول يشمل الثابت لتصحيح الكلام لغة أوْ شرعاً أوْ عقلاً. والثاني مختص باللغة. والثالث بالعقل والشرع.

(٤) قوله (فهو زيادة عن النص) زيادة مصدر بمعنى المفعول، أي فهو مزيد على المنصوص والمنطوق.

(٥) قوله (لا يتحقق) الخ... فصل لإخراج الدلالة، لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة النصوص عليه، فإنه صحيح بدون الدلالة إذ لا يفتقر إلى وجودها كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قصد فيه مملوكه فهذا زيادة على المنصوص، لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك. ولقائل أن يقول: يدخل في هذا الحد المحذوف فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به كالأهل في قوله تعالى ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾. أجيب: بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحابنا وأصحاب الشافعي (رح) وغيرهم من باب المقتضى لا فرق بينهما فلعل المصنف رحمه الله اختار هذا المذهب وهو الظاهر حيث أطلق في تعريف المقتضى فتفكر في المقام.

(٦) قوله (اقتضاه) أي طلبه فإن الاقتضاء هو الطلب يقال اقتضى الدين وتقاضاه أي طلبه.

(٧) قوله (ليصح في نفسه) معناه أي لصح معناه بالنظر إلى نفسه فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص ففي هذا الكلام بيان وجه تسمية المقتضى بهذا الاسم.

(٨) قوله (في نفسه) الخ... كقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ قدر فيه مملوكه، فهذه زيادة على المنصوص وهو الرقبة، لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك لقوله عليه الصلاة والسلام (لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم).

# بحـــث
# كون القبول ركناً في باب البيع

معناه مثلاً في الشرعيات قوله أنت طالق فإن هذا نعت المرأة إلا أن[1] النعت يقتضي المصدر فكأنّ المصدر موجود بطريق الاقتضاء.

وإذا قال: أعتق عبدك عني بألف درهم فقال: أعتقت يقع[2] العتق عن الآمر فيجب عليه الألف.

ولو كان الآمر نوى به الكفارة يقع[3] عما نوى وذلك[4] لأن قوله: أعتقه عني

---

(١) قوله (إلا أن النعت يقتضي المصدر) لأن أسماء الصفات كأسماء الفعل والمفعول والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: أنت طالق طلاقاً.
واعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين، وأصحاب الشافعي (رح) لم يفرقوا بين أنواع المصدر المقدر.
والشيخ فخر الإسلام وعامة المتأخرين سوى القاضي أبي زيد فرقوا فقالوا: ما هو ثابت لتصحيح الكلام لغة فهو المحذوف، وما ثبت لتصحيح الكلام شرعاً فهو المقتضى.
فجعلوا أنت طالق وطلقتك من قبيل المقتضى، وطلقي من قبيل المحذوف. فعلى مذهبهم يصعب الفرق بين أنت طالق وبين طلقي.
والمصنف (رح) أطلق في تعريفه ولم يقيد الزيادة شرعاً أو عقلاً حيث قال: فهو زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به، ولم يفرق بينهما ولهذا عرفه بما عرف به القاضي فعلى مذهبه لا يحتاج إلى الفرق بينهما كما بيّنا آنفاً.

(٢) وقوله (ويقع العتق) الخ... لأن المقتضى كالملفوظ قطعي فصدر هذا اللفظ منه كأنه صدور الاشتراء منه قصد الأقهر أو اضطراراً من غير اختيار، وإنما توقف صحة معنى هذا القول على وجود البيع اقتضاء، لأنه يشير إليه قوله عني لأن الإعتاق عن جانب غير المالك لا يصح شرعاً، والملك لا يثبت إلا بالبيع، لأنه صرح بالمعاوضة بألف فاقتضى هذا الكلام في صحة وجود البيع مقدراً، أي بعه مني بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فاعتقه من جانبي بالتوكيل.
فعلى هذا ظهر أن التوكيل مقتضى كالبيع لأن الإعتاق بعد الملك لا يصح من جانب المالك بدون التوكيل إذ لا معتق حقيقة إلا المالك ونائبه إذ لا مزيل لملكه وهو حقه إلا المالك أو من ملكه الإزالة فاحفظه.

(٣) قوله (يقع عما نوى) لحصول العتق حقيقة بعد البيع الذي ثبت بين الأمر والمأمور اقتضاء.

(٤) قوله (وذلك لأن قوله) الخ... وهذا لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للآمر لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه السلام (لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم) والملك يقتضي سبباً، وذكر المعوض يدل على البيع فاعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الآمر على القبول أيضاً، لأنه ركن في باب البيع. =

بألف درهم يقتضي معنى قوله: بعه عني بألف ثم كن وكيلي بالاعتاق فاعتقه عني فيثبت البيع بطريق الاقتضاء فيثبت القبول كذلك لأنه ركن في باب البيع.

ولهذا قال أبو يوسف: إذا قال أعتق عبدك عني بغير شيء فقال: أعتقت يقع العتق عن الآمر ويكون هذا مقتضياً للهبة والتوكيل[١] ولا يحتاج[٢] فيه إلى القبض لأنه بمنزلة القبول في باب البيع.

ولكنّا[٣] نقول القبول[٤] ركن في باب البيع فإذا أثبتنا البيع اقتضاء أثبتنا[٥] القبول ضرورة، بخلاف القبض في باب الهبة فإنه ليس بركن في الهبة ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكماً بالقبض.

وحكم[٦] المقتضى أنه يثبت بطريق الضرورة فيقدّر بقدر الضرورة ولهذا قلنا إذا

---

= وكذا قول المأمور أعتقت يقتضي معنى قوله بعته منك بألف ثم صرت وكيلاً فأعتقت وهذا الآن قول الآمر بعه مني بألف درهم، أمر بالبيع وليس بإيجاب، ولا يثبت المقتضى بيع ولا شراء لأنه مجرد أمر، وإنما يثبت البيع بقول المأمور أعتقت فكأنه قال بعت ثم صرت وكيلاً فأعتقت وبهذا الكلام حصل الإيجاب.

(١) قوله (والتوكيل) أي توكيل الآمر المأمور لأن الهبة تمليك بغير عوض فصار كأنه قال هب عبدك هذا لي وكن وكيلي في الإعتاق فقال المأمور وهبت وصرت وكيلك فأعتقت.

(٢) قوله (لا يحتاج فيه) الخ... أي في الهبة الثابتة اقتضاء لأنه لما ثبت الهبة اقتضاء والهبة لا تتم إلا بالقبض ثبت القبض اقتضاء.

(٣) قوله (ولكنا) الخ... جواب ربي حنيفة (رح) ومحمد (رح) عن قول أبي يوسف ومحصوله، إن القبول إنما يثبت في ضمن ثبوت البيع لأنه ركن والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة فإنه ليس بركن في الهبة بل هو شرط، والشرط خارج عن الشيء ليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة وفيه ما فيه فتأمل.

(٤) قوله (القبول ركن) الخ... كالركوع والسجود في الصلوة فالمقتضى للبيع يكون مقتضياً للقبول.

(٥) قوله (أثبتنا القبول) الخ... لأن الشيء لا يتصور ثبوته بدون الركن كالصلوة بدون الركوع والسجود مثلاً.

(٦) قوله (وحكم المقتضى) الخ... اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض، بين المقتضى، والمحذوف، والمقدر في نظم الكلام. فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية.

واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت إليه، فلا يخطر بباله شيء. والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي (لحاظي) كما أنه توقف وجود زيد على أبيه في الوقع لا في تصوره وإدْراكه (ولحاظه).

فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى قد يلاحظ حين التكلم وقد لا يلاحظ، والمحذوف مقدر في نظم=

قال: أنت طالق ونوى به الثلاث لا يصحّ[١]، لأن الطلاق يقدر مذكوراً بطريق الاقتضاء فيقدّر[٢] بقدر الضرورة، والضرورة ترتفع بالواحد فيقدر مذكوراً في حقّ الواحد.

وعلى[٣] هذا يخرج الحكم في قوله إن أكلت ونوى به طعاماً دون طعام لا يصحّ، لأن الأكل يقتضي[٤] طعاماً فكان ذلك ثابتاً بطريق الاقتضاء فيقدّر بقدر الضرورة،

---

= الكلام يدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود، كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير المحذوف القرنية أو يدل على ذلك المقدر التقييد. فذلك المقدور كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز. بخلاف المقتضى فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه فإنه ينفعك.

(١) قوله (لا يصح) الخ... أي إذ قال أنت طالق أو طلقتك ونوى به ثلاثاً لا يصح هذه النية. تفريع على عدم كون المقتضى عاماً، وذلك لأن قوله أنت طالق أو طلقتك خبر وهو لا يصح إلا أن يسبق عليه الطلاق من جانب الزوج، فيكون خبراً عنه، ولم يسبق الطلاق منه في الواقع، فلضرورة تصحيح الكلام صدقه قدرنا أن الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا إخبار منه، فكأنه قال لا تحاولي أنت طالق لأني طلقتك قبل. والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله أنت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المراد لا التطليق الذي هو محل الزوج، فلا يكون هذا الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلاث إلا حين الضرورة ترتفع بالواحد، والمعنى لتصحيح الكلام والزائد فضل فلا يعتبر في المقتضى فتدبر.

(٢) قوله (فيقدر) الخ... أي يُعتبر ويفرض كالمذكور كالعبارة والصريح في حق الواحد من الطلاق أي يلاحظ كأنه ذكر الطلاق الواحد صريحاً.

(٣) قوله (وعلى هذا) أي ثبوت المقتضى بطريق الضرورة فائدة. اعلم أنه قد يشتبه الفرق على البعض بين المقتضى والمحذوف، والمقدر، في نظم الكلام فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية. واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه فيتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم وقد لا يلتفت إليه، فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي لحاظي، كما أن توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وأوراكه ولحاظه. فالمقتضى ليس بلفظ بل معنى، قد يلاحظ حين التكلم، وقد لا يلاحظ. والمحذوف لفظ مقدر في نظم الكلام يدل على معناه ولا يدل على ذلك اللفظ ولا على تقديره، ولا على معناه النظم الموجود، كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير المحذوف للقرينه، أو يدل على ذلك المقدر التقييد. فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق والعموم والخصوص والاشتراك والتأويل والصراحة والكناية والحقيقة والمجاز بخلاف المقتضى فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً فاحفظه فإنه ينفعك.

(٤) قوله يقتضي الخ... هذه المسألة خلافية بيننا وبين الشافعي رح. فعنده يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاءً، بناء على أن الأكل فعل متعد ولا بد له من مفعول ملفوظاً ومقدراً فيقدر هنا شيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية ولا يصدقه القاضي للتخفيف.

وعند أصحابنا لا يجوز أصلاً: بناء على أنه ليس مقدراً بل مقتضى، لأن الأكل اعتبر لازماً وإن =

والضرورة ترتفع بالفرد المطلق، ولا تخصيص في الفرد المطلق، لأن التخصيص يعتمد[١] العموم. ولو قال بعد الدخول[٢] اعتدّي ونوى به الطلاق فيقع الطلاق اقتضاء، لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق فيقدّر الطلاق موجوداً ضرورة[٣]، ولهذا كان الواقع به رجعيّا لأن صفة[٤] البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا يثبت بطريق الاقتضاء، ولا يقع إلا واحد لما ذكرنا.

# فصل[٥] في الأمر

الأمر في اللغة: قول[٦] القائل لغيره افعل.

---

= كان متعدياً كما في قوله تعالى ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقوله ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّ﴾ ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ وغير ذلك وله باب واسع في المعاني فيقدر كأنه قال: لا يقع مني الأكل فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلّم لكنه باعتبار التصور والفهم والإرادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم، كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً.

فإذا لم يكن الطعام مقصوداً أو مراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجود ألم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه فافهم.

(١) قوله (يعتمد العموم) الخ... فإن قيل سلمنا أنه ليس بعام فلا يصح التخصيص لكنه مطلق فجاز أن يقيد بطعام دون طعام. قلت تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييد في شيء ألا ترى أنه إذا أريد بالرجال قوم بأعيانهم من قريش أو تميم كان تخصيصاً لا تقييداً، وإنما كان تقييداً إذا أريد الرجل بصفة العلم مثلاً. فإن قيل فليراد الطعام الموصوف بصفته كذا. قلنا هذا اثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريقة الاقتضاء وفيه ما فيه فتأمل.

(٢) قوله (بعد الدخول) قيّد به لأنه لو قال لها بعد الدخول بها: اعتدى ونوى به الطلاق يقع الطلاق أيضاً لكن لا بطريق الاقتضاء بل جعل مستعاراً محصاً عن صريح الطلاق لأنه لا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء إذ لا بد للمقتضى من ثبوت المقتضي ولا وجود له.

(٣) قوله (ضرورة) أي ضرورة صحة الأمر بالاعتداء فكأنه قال طلقتك فاعتدى والضرورة ترتفع بالأدنى، وهو أصل الطلاق فلا يثبت الأعلى وهو البينونة لعدم الاحتياج.

(٤) قوله (لأن صفة البينونة) الخ... حاصل هذا التقرير. إن الطلاق بقوله اعتدى يقع رجعياً لاقتضاء النص ولا يقع بائناً. لأن صفة البينونة زائدة على قدر الضرورة فلا تثبت بطريق الاقتضاء وفيه أشكال لا يسعه هذا المختصر.

(٥) قوله (فصل) الخ... لما فرغ المصنف رح عن التقسيمات فذكر بعدها الأمر وهو من أقسام الكتاب لأنه خاص، وكذا النهي. وإنما أوردها بعد تمام الأقسام لأن معظم مباحث أصول الفقه متعلق بها لأن أكثر تكاليف الشرع يتعلق بهما فذكر لكل واحد من الأمر والنهي فصلاً على حدة وفصلهما عن محلهما هو فصل الخاص والعام.

(٦) قوله (قول القائل لغيره) الخ... أي من الخاص الآمر يعني مُسَمَّى الأمر لا لفظه، لأنه يصدق =

وفي الشرع: تصرّف إلزام الفعل على الغير، وذكر بعض الأيمة أن المراد بالأمر يختصّ بهذه الصيغة.

واستحال أن يكون معناه: إن حقيقة الأمر يختصّ بهذه الصيغة، فإن الله تعالى متكلّم في الأزل عندنا وكلامه: أمر ونهي وإخبار واستخبار.

واستحال وجود هذه الصيغة في الأزل.

واستحال أيضاً أن يكون معناه أن المراد بالأمر للأمر يختصّ بهذه الصيغة قال المراد للشارع بالأمر وجوب.

الفعل على العبد وهو معنى الابتلاء عندنا وقد ثبت الوجوب بدون هذه[1] الصيغة اليس أنه وجب الإيمان على من لم تبلغه الدعوة بدون ورود السمع[2].

قال أبو حنيفة[3] لو لم يبعث الله تعالى رسولاً لوجب على العقلاء معرفته[4]

---

= عليه أنه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو الطلب على الوجوب، والقول مصدر يراد به المقول. لأن الأمر من أقسام الألفاظ وهو جس يشمل كل لفظ وبقي فيه النهي.

فخرج بقوله افعل وهي صيغة طلب الفعل مشهورة ومعروفة قيد به ليخرج به ليفعل فإنه لا يقال له أمرٌ بلا قيد، بل يقال له أمر الغائب بقيد الإضافة. واحترز بقوله قول القائل عن فعل النبي عليه السلام فإنه لا يسمى أمراً عندنا. وبقوله لغيره عن الأمر لنفسه نحو قوله تعالى ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ﴾. وبقوله افعل عن النهي وعن قول من هو مفترض الطاعة أوجبت عليك أن تفعل كذا فإنه ليس بأمر بل هو أخبار عن الإيجاب خلافاً لبعض أصحاب الشافعي رح فإنهم يقولون إن فعل النبي عليه السلام أيضاً موجب إما لأنه أمر وكل أمر للوجوب وإما لأنه مشارك للأمر التولي في حكم الوجوب.

(١) قوله (بدون هذه) الخ... فلا يصدق بأن الوجوب مختص بهذه الصيغة لأنه لو كان كذلك ما وجد بدونها قط.

(٢) قوله (بدون ورود السمع) بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ وقوله عليه الصلاة والسلام (الجهاد ماض) وقوله الشارع وجب أو فرض عليكم.

ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكماً فافهم فقد سقط ما أوله المصنف رحمه الله.

(٣) قوله (قال أبو حنيفة رح) فإن قيل: قول أبي حنيفة (رح) لو لم يبعث الخ... مخالف للنص وهو قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾.

قيل: في جوابه النص محمول على الشرائع التي يفترض على المكلف بعد الإيمان بالله تعالى، وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر.

(٤) قوله (معرفته بعقولهم) المراد بالمعرفة: الإيمان بالله تعالى لكن ذكر المعرفة لأنها سبب الإيمان =

بعقولهم، فيحمل[1] ذلك على أنّ المراد بالأمر يختصّ بهذه الصيغة في حقّ العبد في الشرعيات[2] حتّى لا يكون[3] فعل الرسول بمنزلة قوله افعلوا، ولا يلزم اعتقاد الوجوب به والمتابعة في أفعاله عليه السّلام إنما تجب عند المواظبة[4] وانتقاء دليل الاختصاص.

---

= حتى لو لم يعرفوه ولم يأمنوا كانوا معذورين فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة.
وهذا محمول فيما أدرك زمان مدة التجربة والمهلة لدرك العواقب، لأن من مات قبل ذلك بعد البلوغ ولم يعتقد إيماناً ولا كفراً يكون معذوراً، لأن إدراك زمان مدة التجربة بمنزلة الدعوة فلا بد منه عند أبي حنيفة (رح).

(١) قوله (فيحمل) ذلك جواب عن الاعتراض فالجواب عن الشق الأول، نقوله في حق العبد، وقوله في الشرعيات، جواب عن شقه الثاني.

(٢) قوله (في الشرعيات) الخ... يعني أن الوجوب علينا في التكليفات التي وجبت بالشرع فقط غير التي وجبت بالعقل، كالإيمان بالله تعالى وصفاته، لا يظهر لنا إلا بصيغة الأمر وإن كان الايجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر.
ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يكون موجباً عندنا خلافاً لبعض أصحاب الشافعي (رح) ومالك (رح) لما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال (صلوا كما رأيتموني أصلي) وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ.
ولنا أنه عليه السلام خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال منكراً عليهم (مالكم خلعتم نعالكم)؟ فقالوا لرأيناك خلعت فقال (أتاني جبريل عليه السلام آنفاً وأخبرني أن في نعليك أذًى، الحديث. فلو كان المتابعة في نعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم وأما قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي، فالمتابعة فيه بلفظ الآمر لا بالفعل.

(٣) قوله(حتى لا يكون) الخ... تفريع على قوله(يختص بهذه الصيغة). يعني فائدة الاختصاص: وجوب الأمر في حق العبد يظهر في أن فعل الرسول عليه السلام لا يكون موجباً.

(٤) والمواظبة تدل على أن الفعل مما ورد عليه الأمر المعلوم فكان الوجوب ثابتاً بالأمر المدلول المفهوم لا بالفعل المجرد. ثم المراد بالمواظبة من غير تركه، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السنة.
أما المواظبة من غير ترك دليل على الوجوب بصيغته فهو واجب استدلالي بطريق أنه لو لم يكن واجباً عليه، لتركه مرة تعليماً للجواز. ولما لم يترك في حياته قط. عُلِمَ إنه كان واجباً.

# بحـــث تحقيق موجب الأمر المطلق

## فصل

اختلف[1] الناس في الأمر المطلق أي المجرّد عن القرنية الدّالة على اللزوم وعدم اللزوم نحو قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤] وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [البقرة: ٣٥].

والصحيح من المذهب إن موجبه الوجوب إلاّ إذا قام الدليل على خلافه لأن ترك الأمر معصية كما أن الائتمار طاعة قال الحماسيّ:

أطَعْتِ لآمِرِيكِ بصَرمِ حَبْلي ... مُريهم في أحِبَّتِهم بذاكِ
فإن هُمُ طاوَعوكِ[2] فطَاوِعيهم ... وإنْ عاصَوك فأعصي[3] مَنْ عصاكِ

والعصيانُ فيما يرجع إلى حق الشرع سبب[4] للعقاب.

---

(١) قوله (اختلف الناس) الخ... فذهب ابن الشريح من أصحاب الشافعي (رح) إلى أن موجبه التوقف. لأنه يستعمل في معان كثيرة بعضها حقيقة اتفاقاً وبعضها مجازاً اتفاقاً، فعند الاطلاق يكون محتملاً لمعان كثيرة، والاحتمال يوجب التوقف إلى أن يبين المراد وهي الندب كقوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾. والإيجاب كقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، والتوبيخ كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾، والتعجيز كقوله تعالى ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾، والإرشاد كقوله تعالى ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾، والامتنان نحو ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾، والإكرام نحو ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، والتأديب نحو كل مما يليك. والتسخير نحو ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾، والدعاء نحو ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي﴾، والاحتقار نحو ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾ وغير ذلك.
ثم أعلم التوقف عنده في تعيين المراد عند الاستعمال لأنه في تعيين الموضوع له لأنه عنده موضوع بالاشتراك اللفظي للوجوب والندب والإباحة والتهديد.
وذهب الغزالي وجماعة من المحققين إلى التوقف في تعيين الموضوع له إنه الوجوب فقط أو الندب فقط أو مشترك بينهما لفظاً.
وعامة العلماء على أنه خاص للمعنى المخصوص، فقال بعضهم إنه للندب لأنه موضوع لطلب الفعل وأدنى ما يترجح به جانب الوجود هو الندب. والصحيح من القول إنه الموجود كما هو المذكور في المتن والله أعلم.

(٢) قوله (طاوعوك) أي ائتمروك، ويسمى الائتمار طاعة أي: إن طاوعوك في قطع محبتهم عن أحبتهم فطاوعيهم أي ايتمري آمريك في صرم حبلي.

(٣) قوله (فاعصي) أي أترك أمر من ترك أمرك ويسمى ترك الأمر معصية.

(٤) قوله (سبب للعقاب) لقوله تعالى ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ﴾ الآية والعقاب لا يترتب إلا بترك الواجب والفرض.

=

وتحقيقه[١]: إن لزوم الائتمار إنما يكون بقدر[٢] ولاية الآمر على المخاطب.



ولهذا إذا وجهت صيغة الأمر إلى من لا يلزمه طاعتك أصلاً لا يكون ذلك موجباً للائتمار.

وإذا وجهتها إلى من يلزمه طاعتك من العبيد لزمه الائتمارِ لا محالة، حتى لو تركه اختياراً يستحق العقاب عرفاً وشرعاً.

فعلى هذا عرفنا أن لزوم الائتمار بقدر ولاية الآمر.

إذا ثبت هذا فتقول: إن لله تعالى ملكاً[٣] كاملاً في كل جزء من أجزاء العالم، وله التصرف كيف ما شاء وأراد.

وإذا ثبت أن من له الملك القاصر في العبد كان ترك لائتمار سبباً للعقاب، وما ظنك في ترك أمر من أوجدك[٤] من العدم وأدر عليك شابيب النعم.

---

(١) قوله (وتحقيقه) الخ... أي تحقيق أن مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة وخصوصيات المواد هو الوجوب.
وإن مخالفة الأمر لما سميت في العرف معصية كان مقتضى الأمر وموجبة الوجوب، لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب.
وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً، لأن امتناع أحد الجانبين مستلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر.
وحاصل التحقيق: أن ملزوم امتثال أمر الآمر على المأمور المخاطب يكون على قدر اختيار الأمر على المأمور وعلوه وقدرته عليه، وعلى قدر هذه الولاية يكون قدر استحقاق العقوبة في مخالفته.
فإذا كان مخالفة أمر المولى موجبة لاستحقاق عقوبة عظيمة في حق عبده مع أنه لم يخلقه ولو لم يوجد بدنه ونفسه وأعضاءه والنعم السابقة واللاحقة وإنما ملكه رقبته ملكاً ناقصاً غير حقيقي له، مع ذلك هو قابل الزوال والفناء.
كان مخالفة أمر الله تعالى وهو مالك ذرات العالم وخالقها ومالكها ملكاً تاماً حقيقياً موجبة لاستحقاق العقوبة بالطريق الأولى فيكون موجب أمره هو الوجوب هنا أعم من الغرض والوجوب ولا عقاب إلا في تركها فتذكر.

(٢) قوله (بقدر ولاية الآمر) يعني إذا كان الآمر عالياً كان الائتمار واجباً. وإذا كان مساوياً يكون مندوباً. وإذا كان سافلاً لا يكون واجباً ولا مندوباً بل مباحاً.

(٣) قوله (ملكاً) نصب على الظرف أي في جميع الأوقات من كل الوجوه ومن جهة الولاية ولا من جهة المحبة كقولنا اللهم اغفر لي وقول الفقير أعطني درهماً.

(٤) قوله (أوجدك) أي أنشأك وخلقك وأخرجك من ظلمة العدم. ولقائل أن يقول: إن الإيجاد من العدم لا يخلو: إما أن يكون حالة الوجود، أو حالة العدم. على التقدير الأول يلزم إيجاد الموجود وهي محال. =

# فصل الأمر بالفعل لا يقتضي[1] التكرار[2]

ولهذا قلنا لو قال: طلّق امرأتي فطلّقها الوكيل ثم تزوجها الموكّل ليس للوكيل أن يطلّقها بالأمر الأول ثانياً. ولو قال زوجني امرأة لا يتناول[3] هذا تزويجاً مرّة بعد أخرى.

ولو قال لعبده تزوّج لا يتناول ذلك إلا مرّة واحدة لأنّ الأمر بالفعل طلب تحقيق الفعل على سبيل الاختصار، فإن قوله أضرب مختصر[4] من قوله: افعل.

---

= وعلى التقدير الثاني يلزم الجمع بين الضدين ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإيجاد حالة الوجود. والحال إيجاد الموجود وبوجود حاصل قبل الإيجاد وهو غير لازم، غاية الأمر أن إيجاده يقارن الموجود في الزمان وهذا لا ينافي الإيجاد متقدماً على الموجود في الذات فافهم.

(١) قوله (لا يقتضي التكرار) أي لا يوجب الإتيان بالمأمور به مرة بعد أخرى والدوام على الإيمان إلى الموت ليس بتكرار بل من قبيل الثبات على الائتمار الأول فلا يروي شيء فإن قيل الركوع والسجود يتكرران في كل ركعة. ولو لم يقتض التكرار لوجب الركوع في ركعة واحدة لا في كل ركعة. ولوجب سجدة واحدة في ركعة واحدة لا سجدتان في ركعة. أجيب بأن نص الركوع والسجود كان مجملاً فبينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالركوع في كل ركعة وبالسجدتين في كل ركعة.

(٢) قوله(إن التكرار) اعلم أن القائلين بكون موجب الأمر هو الوجوب، واختلفوا في إفادته التكرار، ومعنى التكرار أن يفعل فعلاً ثم بعد فراغه عنه يعود إليه. فقال بعضهم أنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المُزَني وهو اختيار أبي إسحاق الإسفراييني الشافعي وعبد القاهر البغدادي من أئمة الحديث وغيرهم. وقال بعض أصحاب الشافعي إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله، ويروى هذا عن الشافعي رحمه الله. والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة، والمحتمل لا يثبت بدونها. وقال بعض مشايخنا الأمر المطلق لا يوجب التكرار ولا يحتمله لكن المعلق بشرط كقوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ والمقيد بوصف كقوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ يتكرر بتكرره وهو قول بعض أصحاب الشافعي ممن قال إنه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله. والمذهب الصحيح المختار عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقاً أو معلقاً بشرط، أو مخصوصاً بوصف، إلا أن بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به متمثلاً ويحتمل كل الخمس بدليله وهو النية. وفي هذا المقام بحث طويل لا يسعه هذا المختصر أوردناها في (التعليق الحامي على الحسامي) فلترجع إليه إن شئت الوقوف عليه.

(٣) قوله (لا يتناول ذلك) أي الأمر بالتزويج إلا مرة واحدة كالضرب لا يدل على خمس ضربات أو عشر ضربات ولا يحتمل ذلك، بل دلالة على مطلق الضرب الذي هو معنى واحد. وقال بعض الناس الأمر بالفعل يوجب التكرار حقيقة لا بدليل وهو محكي عن المزني. وقال الشافعي (رح) إذ لا يوجب التكرار حقيقة ولكن يحتمله مجازاً عند قيام قرينة. والصحيح ما بينا فيما سبق وهو مذهب الجماهير من العلماء.

(٤) قوله (مختصر) فإن قيل ما ذكرتم أن لفظ المصدر مختصر يستلزم التسلسل، لأن اضرب مختصر =

# بحـــث
# تكرار العبادات بتكرار أسبابها

فعل[١] الضرب والمختصر من الكلام والمطوّل سواء[٢] في الحكم.

ثمّ الأمر بالضّرب أمر بجنس تصرّف[٣] معلوم.

وحكم اسم الجنس أن يتناول الأدنى عند الاطلاق ويحتمل[٤] كل الجنس وعلى[٥] هذا قلنا:

إذا حلف لا يشرب الماء يحنث بشرب أدنى قطرة منه، ولو نوى به جميع مياه العالم صحّت نيّته.

---

= من افعل الضرب، وافعل أيضاً أمر، فيقتضي أن يكون مختصراً من أمر آخر إلى أن تسلسل وهو باطل. قيل: التسلسل إنما يبطل في سلسلة التوقف وأما في سلسلة الأمور الاعتبارية تضعيف الأعداد.

(١) قوله (فعل الضرب) كما أن ضرب مختصر من فعل فعل الضرب في الماضي، ويضرب مختصر من يفعل فعل الضرب في الزمان الآتي.

(٢) قوله (سواء في الحكم) أي في إثبات الحكم أدنى إفادة المعنى لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغيير معنى المطول.

(٣) قوله (بجنس تصرف) الخ... الفرق بين الجنس واسم الجنس. إن إطلاق اسم الجنس على الفرد بطريق الحقيقة، ولا يطلق على الكثير بل على فرد فرد بطريق البدلية كالرجل والفرس والجنس على القليل والكثير على السماء كالماء يطلق على القطرة والبحر.
وعلى هذا يكون كل جنس اسم جنس بدون العكس فكان بينهما عموم وخصوص مطلقاً.

(٤) قوله (ويحتمل كل الجنس) أي عند النية وذلك لأن اسم الجنس اسم فرد وليس بصيغة جمع ولا عدد. واسم الفرد لا يحتمل العدد والتكرار لما بين الفرد والعدد منافاة. إذ الفرد ما ليس فيه تركيب، والعدد بالعكس وبينهما تناف، فيراد به الماهية في ضمن الفرد. لكن الفرد قد يكون حقيقياً كالواحد من الجنس فإنه فرد حقيقة.
وقد يكون حكيماً كالجنس بتمامه فإنه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقة فيجعل الجنس بمنزلة شيء واحد.
فقلنا إذا لم ينو شيئاً ينصرف إلى الواحد، لأنه فرد حقيقة وحكماً إذا نوى الكل لأنه نوى الفرد الحكمي.
فإذا نوى الأكثر من الفرد الحقيقي وأقل من الفرد الحكمي وهو القدر المتخلل بين الأدنى والكل لا يصح نية لأنه حد محض ليس فيه معنى الفردية بوجه فلا تقع عليه صيغة الفرد.

(٥) قوله (وعلى هذا) أي على أن اسم الجنس يتناول الأدنى عند الإطلاق ويحتمل كل الجنس.

ولهذا[١] قلنا إذا قال لها طلّقي نفسك فقالت طلّقت يقع الواحدة. ولو نوى الثلاث صحت نيته.

وكذلك لو قال الآخر طلِّقها يتناول الواحدة عند الإطلاق، ولو نوى الثلاث صحت نيته، ولو نوى الثنتين[٢] لا يصح[٣] إلا إذا كانت المنكوحة أَمة، فإن نيّة الثنتين في حقّها نية بكل الجنس.

ولو قال لعبده تزوّج يقع على تزوّج امرأة واحدة، ولو نوى الثنتين صحت نيته لأن ذلك[٤] كلّ الجنس في حقّ العبد.

ولا[٥] يتأتّى على هذا فصل تكرار العبادات فإن ذلك لم يثبت بالأمر بل بتكرار

---

(١) قوله (ولهذا) الخ... أي ولأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله. قلنا في قول الرجل طلقي نفسك أنه يقع على الواحدة إن لم ينو شيئاً أو نوى واحدة أو ثنتين.
وإن نوى ثلاثاً فعلى ما نوى، لأن الواحد فرد حقيقي متيقن، والثالث فرد حكمي محتمل، ولا تصح نية الثنتين لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي وليس مدلول اللفظ ولا محتملاً له إلا إذا كانت تلك المرأة لأن الثنتين في حقها كالثلاثة في حق الحرة فهو واحد حكمي كالثلاث في حقها.

(٢) قوله (لا يصح) لأنه عدد محض لا أدنى الجنس وهو الواحد ولا كله وهو الثلاثة فلا يحتمله اللفظ، والسر فيه أن المصدر الذي دل عليه الفعل فرد مع احتمال كونه جنساً والفرد يصلح أن يكون للفرد المدلول إما حقيقة وهو الأدنى وإما حكماً وهو كل أفراد الجنس فإنه فرد حكماً وإن كان عدداً حقيقة.

(٣) قوله (الاستثناء من عدم الصحة) أي تصح نية ثنتين بقوله طلقها إذا كانت الخ...

(٤) قوله (كل الجنس) الخ... ثم الكل على ثلاثة معان: كل كلي. وكل مجموعي. وكل إفرادي.
فالأول بمعنى الماهية نحو كل إنسان نوع. والثاني بمعنى المجموع نحو كل إنسان لا يسعه الدار.
والثالث بمعنى الفرد ونحو كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

(٥) قوله (لا يَتَأَتّى) الخ... جواب سؤال يرد على المذهب الصحيح وهو: إن الأوامر بالصلوات الخمس والصيام والزكاة موجبة لها على سبيل التكرار ولهذا تكرار وجوب العبادات.
وتقرير الجواب بناء على مقدمة وهي: أن المختار عند مشائخنا أن نفس الوجوب يفارق وجوب الأداء فنفس الوجوب يثبت بالسبب ووجوب الأداء بالخطاب أي الأمر المتوجه بعد تحقق السبب وهذا كوجوب الثمن على المشتري يثبت بنفس البيع، وأما إواؤه فإنما يجب عند مطالبة البائع.
فيقول بأن العبادات تجب بأسبابها وهي: الأوقات في الصلوات، وشهر رمضان في الصوم، والنصاب في الزكاة، ثم يتوجه الأمر لطلب أداء ما وجب في الذمة بالسبب السابق لا يقال أن الوقت سبب لنفس الوجوب والأمر إنما هو سبب لوجوب الأداء فكيف يكون السبب مغنياً عن الأمر لأنا نقول إن عند وجود كل سبب يتكرر الأمر تقديراً من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الأوامر المتجددة حكماً فافهم.

أسبابها التي يثبت بها الوجوب، والأمر[١]، لطلب[٢] أداء ما وجب في الذمّة بسبب سابق، لا لإثبات أصل الوجوب، وهذا بمنزلة قول الرجل أدّ ثمن المبيع[٣] وأدّ نفقة الزوجة فإذا وجبت العبادة بسببها فتوجه الأمر لأداء ما وجب منها عليه ثم الأمر[٤] لمّا كان يتناول الجنس.

يتناول جنس[٥] ما وجب عليه ومثاله: ما يقال إنّ الواجب في وقت الظهر هو الظهر، فتوجّه الأمر لأداء ذلك الواجب، ثمّ إذا تكرّر الوقت تكرّر الواجب فيتناول الأمر ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كلّ الجنس الواجب عليه صوماً كان أو صلاة، فكان تكرار العبادة المتكرّرة بهذا الطريق لا بطريق أن الأمر يقتضي[٦] التكرار.

---

(١) قوله (والأمر) الخ... جواب سؤال وهو: إن الوجوب لما ثبت بالأسباب فما الفائدة في ورود الأمر. فأجاب بقوله الخ...

(٢) قوله (لطلب أداء ما وجب) وهذا بناء على أن المختار عند مشائخنا إن نفس الوجوب ينفصل عن وجوب الأداء.
فنفس الوجوب يثبت بالسبب السابق. ووجوب الأداء بالخطاب أي بالأمر المتوجب بعد تحقق السبب.

(٣) قوله (أدّ ثمن المبيع) الخ فإنه طب لأداء الثمن والنفقة الواجبتين بسببهما السابق وهو البيع والنكاح، لا أن يكونا سببين للوجوب في الذمة خلافاً للشافعي.
فعنده سبب وجوب الصلوة والصوم الخطاب هو المؤثر في وجوب الحكم وسيأتي الكلام فيه في أسباب الشرائع إن شاء الله تعالى.

(٤) قوله (ثم الأمر) الخ... جواب سؤال وهو أن السبب يتكرر به نفس الوجوب لا وجوب الأداء والكلام هنا في تكرر وجوب الأداء بدليل أن البحث في الأمر فأجاب بقوله ثم الخ...

(٥) قوله (جنس ما وجب عليه) الخ... هو جميع صلوات العمر وصياماته وزكواته، بدلالة تكرار أسبابها، وبدلالة أن الأقل غير مراد بالإجماع، وقد ذكرنا أن الأمر يتناول الأدنى حتماً، وكل الجنس احتمالاً.
فكأنه قال: أقم جميع الصلوات التي وجبت عليك، في جميع العمر وقت دلوك الشمس.

(٦) قوله (يقتضي التكرار) فظهر أن المقصود من هذا الدليل أي من قوله (فإن ذلك لم يثبت بالأمر) الخ... هو قوله ثم الأمر لما يتناول الجنس يتناول جنس ما وجب عليه إذ به يحصل التفصّي عن تكرار فعل العبادات.
وما ذكر أولاً فهو توطئة لما ذكر آخراً، أو إشارة إلى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب، وبين وجوب الأداء الثابت بالأمر رداً لقول من زعم أنه بمعنى واحد.
قوله (فصل) الخ... لما كان الأمر لطلب الفعل من المكلف، وفعل المكلف مع الزمان يتلازمان فلا بد من انقسام الأمر باعتبار الوقت. فقسمه إلى المطلق عن الوقت، وإلى الموقت به فقال: فصل الخ.

# بحث نوعي المأمور به مطلق ومقيّد



مطلق(١) عن الوقت، ومقيّد(٢) به.

وحكم(٣) المطلق: أن يكون الأداء واجباً(٤) على التراخي بشرط(٥) أن لا يفوته

---

(١) قوله (مطلق عن الوقت). وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به بوقت محدود على وقت يفوت الأمر بفواته، كالأمر بالزكاة والعشر وصدقة الفطر والكفارات والنذر المطلق ونحوها.
فإن كل واحد من تلك الأمور لا يتقيد بوقت يفوت بفواته بل كلما أدى يكون أداء، وإن كان التعجيل فيه مستحباً. وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي ومن الشافعية كأبي بكر الصيرفي وأبي حامد الغزالي، إنه يجب على الفور احتياطاً لأمر العبادة. بمعنى أنه يأثم بالتأخير.
وعندنا لا يأثم إلا في آخر العمر، أو حين إدراك علامات الموت ولم يؤد فيه إلى الآن فافهم.

(٢) قوله (ومقيد به) المقيد بالوقت ما عيّن الشرع لأدائه وقتاً على وجه يفوت الأداء بفواته، كالصلاة والصوم والنذر المعين.

(٣) قوله (وحكم المطلق) الخ... جواب سؤال وهو: أنَّ كل المأمور به يؤدي في وقت فكيف يكون المأمور به منقسماً إلى المطلق عن الوقت وإلى المقيد به. وحاصل الجواب أن المراد بالمطلق عدم التعيين بالوقت وبالمقيد تعيينه.

(٤) قوله (واجباً على التراخي) أي جاز تأخيره في أي وقت يأتي المأمور بذلك المأمور به المطلق وهذا مذهب جمهور أصحابنا وهو الصحيح المختار.
وروى الكرخي رحمه الله من أصحابنا أنه على الفور وهو قول عامة أهل الحديث وبعض المعتزلة.
ذكر أبو سهل الزجاجي أنه عند أبي يوسف رح على الفور وعند محمد والشافعي رح على التراخي.
وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه على الفور كذا قيل.
والصحيح ما قلنا، لأن الأمر لطلب إيقاع المصدر في المستقبل وخصوص الوقت إنما هو بخصوص المادة كما في اشتر اللحم بناء على أن له ضرورة إلى أكله اليوم وطلب إيقاع فعل مطلق فيجمع الامتثال به بإيقاعه في أي جزء كان في المستقبل، ولو كان على الفور كان مقيداً بالوقت ولم يبق مطلقاً، وهو خلاف المفروض.
ولأن إطلاق الأمر عن قيد الوقت للتيسير والتسهيل، فلو حمل على الفور لعاد على موضوعه بالنقض لأنه على هذا يكون أعسر وأصعب من المقيد أيضاً، فيزول اليسر إلى أشد العسر والحرج.
ولأنه لو كان محمولاً على الفور ويراد الفور من الأمر كان الفعل المأمور به بعد الفور غير مأمور به بل مثله، لأنه ليس على وفق الأمر فيلزم أن يكون قضاء للأداء وهو خلاف الإجماع. وإنما ثمرة الاختلاف تظهر بالتأخير في التأثيم لا في القضاء فتدبر.

(٥) قوله (بشرط أن لا يفوته) الخ... جواب سؤال وهو أن المرء لا يعلم عمر نفسه، فيكون تعليق جوازاً لتأخير بشرط عدم الفوات في العمر، تعليقاً بشرط لا يمكن الوقوف عليه وهو باطل. =

في العمر، وعلى هذا قال محمد في الجامع:



لو نذر أن يعتكف شهراً له أن يعتكف أيّ شهر شاء.

ولو نذر أن يصوم شهراً له أن يصوم أيّ شهر شاء.

وفي الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب المعلوم أنه لا يصير[1] بالتأخير مفرطاً، فإنه[2] لو هلك النصاب سقط الواجب. والحانث إذا ذهب ماله وصار فقيراً كفّر بالصوم.

وعلى هذا: لا يجب قضاء الصلوة في الأوقات المكروهة لأنه لما وجب مطلقاً وجب كاملاً فلا يخرج عن العهدة بأداء. الناقص فيجوز العصر عند الاحمرار أداء[3] ولا يجوز قضاء.

وعن الكرخي رح أن موجب الأمر المطلق.

الوجوب[4] على الفور، والخلافُ مَعَهُ في الوجوب ولا خلاف في أنّ المسارعة إلى الائتمار مندوب إليها.

---

= وحاصل الجواب: إن ذلك يعلم باعتبار غالبة الظن بأن يؤخره إلى زمان لم يغلب على ظنه فواته، وغلبته يفيد العلم والموت مفاجأة نادر لا يصلح لابتناء الأحكام عليه.

(١) قوله (لا يصير) الخ... لإطلاق الأمر بالزكاة وهو قوله تعالى ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾. وبصدقة الفطر وقوله عليه السلام (أدّوا عن كل حر وعبد). وبالعشر وهو قوله عليه الصلوة والسلام (ما سقته السماء ففيه العشر). وكل واحد منهما مطلق عن الوقت، فهذا لا يصير بالتأخير مفرطاً أي مقصراً.

(٢) قوله (فإنه لو هلك) الخ... دليل على أن المكلف لا يصير مفرطاً بالتأخير فإنه (أي الشأن) لو هلك النصاب بعد تمام الحول قبل أداء الزكاة سقط الواجب عن الذمة ولم يأثم. ولو كان مفرطاً في تأخير أداء الزكاة يبقى الواجب في الذمة ويأثم بالتأخير.

(٣) قوله (أداء) لأنه ليس مطلق عن الوقت بل مقيد به فإنه إذا لم يؤد في الوقت حتى انتهى إلى آخره تعين ذلك الجزء الأخير للأداء لأنه لا يسعه تأخير الأداء عن ذلك لأن أداءه مقيد به لا مطلق عنه فافهم.

(٤) قوله (الوجوب على الفور) يعني يجب الفعل بعد توجه الأمر في أول أوقات الإمكان، لأن الأمر يقتضي وجوب الفعل في أول أوقات الإمكان، بدليل أنه لو أتى به فيه سقط الغرض بالاتفاق وتأخيره عنه ترك الواجب في وقت وجوبه، والواجب لا يسع تركه.
وأجاب عنه أن صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل مطلقاً أو إفادة الفوز زيادة على موضوع الصيغة فلا يثبت ذلك بإطلاق الأمر إذا لو ثبت لبطلت فائدة الإطلاق.

# بحث نوعي المأمور به مطلق ومقيّد وحكمهما

وأما الموقّت فنوعان:

نوع يكون الوقت ظرفاً[١] للفعل حتى[٢] لا يشترط استيعاب كلّ الوقت بالفعل، كالصلوة.

ومن حكم هذا النوع أن وجوب الفعل فيه لا ينافي وجوب فعل آخر فيه من جنسه حتى لو نذر أن يصلي كذا أو كذا ركعة في وقت الظهر لزمه.

ومن حكمه أن وجوب الصّلوة فيه لا ينافي[٣] صحّة صلوة أخرى فيه، حتّى لو شغل جميع وقت الظهر لغير الظهر يجوز.

وحكمه أنه لا يتأدّى المأمور به إلا بنية[٤] معيّنة لأن غيره لما كان مشروعاً في

---

(١) قوله (ظرفا للفعل) أي لأداء المأمور به. ثم الظرف في اللغة: اسم عام يشكل الظرف الذي يفضل عن المظروف والظرف الذي لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في اصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلوة، والذي لا يفضل عن المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم.

(٢) قوله (حتى) الخ. . . والدليل على ظرفيته، إنه لا يشترط استيعاب كل الوقت بالصلوة. وتفسير ظرفية الوقت هنا: أن يكون الواقع مع إمكان أن يفضل عن أداء الفعل.

(٣) قوله (لا ينافي صحة صلوة أخرى) فإن قيل: هذا الحكم مستغنى عنه بالحكم الأول، ثم أجشي يستلزم صحة.
قيل: جاز أن يزاحم الواجب واجباً آخر ولا يصح معه التطوع وقوله صحة صلوة أخرى مطلق يتناول التطوع والواجب ثم تأييده (المصنف رح) بقوله: شغل جميع وقت الظهر، لا يطابق هذا الحكم.
لأن الحاصل من تفويت الظهر باشتغال الوقت بغيره والمؤيد اجتماع الغير أداء الظهر والفائتة لا يناسب المؤدي والمناسبة شرط بين التأييد والمؤيد.
ولكننا نقول في الجواب: إن كلمة حتى هنا ليست للتأييد، بل للمبالغة، فإن الغاية تضرب للمبالغة في الفعل امتداداً واشتداداً، كما تقول: لأضربك حتى لأقتلنك.

(٤) قوله (إلا بنية معينة) أي إلا بنية تعيين المأمور تعييناً شخصياً أو نوعياً بحيث لا ينطبق المنوي إلا على هذا المأمور به ولا يجب تعيين عدد الركعات ولملاحظة معنى الأداء والإقامة والسفر وأمثالها.
وإنما وجب التعيين في النية لأن الظرفية وسعت الأغيار، والتعيين في النية لدفع المزاحم الممكن الحصول صحة شرعية وهذا باق إلى آخر الوقت وإن تضيق وصار معياراً له في الواقع لا من قبل=

الوقت لا يتعيّن هو بالفعل وإن ضاق الوقت لأن اعتبار النيّة باعتبار المزاحم وقد بقيت[١] المزاحمة عند ضيق الوقت.

والنوع الثاني ما يكون الوقت معياراً[٢] له، وذلك فصل الصوم فإنه يتقدّر بالوقت وهو اليوم.

ومن حكمه أن الشرع إذا عيّن له وقتاً لا يجب[٣] غيره في ذلك الوقت، ولا يجوز أداء غيره فيه حتى إن الصحيح المقيم لو أوقع إمساكه في رمضان عن واجب آخر يقع عن رمضان لا عما نوى.

وإذا اندفع[٤] المزاحم في الوقت سقط[٥] اشتراط[٦] التعيين فإن ذلك لقطع المزاحمة ولا يسقط[٧] أصل النيّة، لأن الإمساك لا يصير صوماً إلا بالنية.

---

= الشرع، فصحة وجود المزاحم أي غير المأمور به باقية، إذ لو صلى غيره لصحت الصلوة فوجب التعيين أيضاً.

(١) قوله (وقد بقيت) الخ... أي مزاحمة غيره وهو صحة غير الوقتية معه لأنه غير متعين للمأمور به وإن سقط خيار العبد لضيق الوقت.

(٢) قوله (معياراً) معيار الشيء: ما يقدر به ذلك الشيء، ولا يفضل عنه، ويطول بطوله، ويقصر بقصره.

(٣) قوله (لا يجب غيره) الخ... حتى لو نذر في رمضان بصوم لا يجب فيه إداء المنذور وهذا لم يسع الوقت وهو اليوم لصومين فتعيين ما وجب ما وجب شرعاً وهو رمضان لا غيره من الصوم المنذور، لأنه لو لم يعين له يؤدي إلى تفويت المأمور به شرعاً وذا لا يجوز. وأيضاً ليس له أن تبدل حكم الشرع فتعين ما وجب شره ولا يجب غيره.
أي لما كان شهر رمضان معياراً للصوم يصير غير الفرض منفياً فيه كما قال عليه السلام (إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان).

(٤) قوله (وإذا اندفع المزاحم) وهو غير هذا الصوم بأن لا يجوز في الوقت، وفسر بعدم الجواز لئلا يتوهم أن المراد بقوله وإذ اندفع المزاحم: المزاحم في الأولية.

(٥) قوله (سقط وعند الشافعي) رح يشترط التعيين، لأنه وجد من الشارع فلا بد من أن يتعين من جهة العبد ليكون مختاراً في ذلك لا مجبوراً.
قلنا إطلاق العبد في مثل هذا التعيين لأنه في أصل الصوم مختار فهو مخاطب في هذا اليوم بالصوم لا بالتعيين لأنه قد حصل من الشارع فلا حاجة إلى تعيين العبد فاحفظه.

(٦) قوله (واشتراط التعيين) أي تعيين الصوم بأن يضاف الصوم إلى رمضان بأن يقول المكلف نويت صوم رمضان.

(٧) قوله (ولا يسقط) الخ... جواب سؤال وهو أنه لما تعين الوقت لصوم رمضان فينبغي أن يسقط أصل النية ويتأدى بلا نية من التصحيح المقيم.

# بحث

# أحد نوعي المأمور به أي المقيّد

فإن الصوم شرعاً هو الإمساك[١] عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية[٢].

وإن[٣] لم يعيّن الشرع له وقتاً فإنه لا يتعين[٤] الوقت له بتعيين العبد حتى لو عيّن العبد أيّاماً لقضاء رمضان لا تتعيّن هي للقضاء ويجوز فيها صوم الكفارة والنفل، ويجوز قضاء رمضان فيها وغيرها. ومن حكم هذا النوع: أنه يشترط تعيين[٥] النية لوجود[٦] المزاحم. ثمّ[٧] للعبد أن يوجب شيئاً على نفسه موقّتاً أو غير موقّت. وليس له تغيير

---

(١) قوله (هو الإمساك) الخ... الأحسن أن يقال: هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع حقيقة أو حكماً عمداً من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، لئلا يرد أكل الناسي وشربه وجماعه وأكل السمسم وما في الأسنان أقل من الحمص وأمثالهما عكساً والاستنماء باليد والتفحيذ وأمثالهما، والإمساك من طلوع الشمس لا قبله طرداً، لأنه عرفاً من طلوعها إلى غروبها.
والمأخوذ في الحدود المعاني العرفية المتبادرة إلا أن يقال: المعتبر في (الصناعات) الصناعات: أي الصياغات. الشرعية المعاني الشرعية.
والنهار الشرعي من طلوع الفجر إلا أن نهاريته ليس بعام فإن وقت الفجر إنما يعد من النهار في حق الصوم خاصة دون الصلوة حتى لم يكن صلوته عجماء بل جهرية وقدور وصلوة النهار عجماء.

(٢) قوله (مع النية) لأنه عبادة ولا عبادة بدون النية، ليمتاز عن العادة. ولأن العبادة لا بد فيها من الإخلاص قال الله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ الآية والإخلاص لا يكون إلا بالنية.

(٣) قوله (إن لم يعين الشرع له وقتاً) الخ... هذا بيان القسم الثاني من نوعي المعيار أي ما لم يعين الشرع له وقتاً كقضاء رمضان، فإنه ليس له وقت معين لإطلاق الأيام في قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فإنه لا يتعين الوقت له بتعيين العبد، لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد.
وتشترط فيه نية التعيين بأن يقول نويت للقضاء أو النذر، ولا يتأذى بمطلق النية ولا بنية النفل، أو واجب آخر فافهم.

(٤) قوله (لا يتعين) الخ... لأنه تغيير حكم الشرع من الإطلاق إلى التقييد وليس ذلك للعبد.

(٥) قوله (تَعْيين النية) بأن ينوي قضاء رمضان مثلاً ولا يكفيه نية مطلق صوم الفرض أو مطلق القضاء.

(٦) قوله (لوجود المزاحم) لعدم تعيين الوقت له شرعاً. وشرعية كل صوم من الواجب والنفل في كل يوم من الأيام غير الأيام الممنوعة والحيض والنفاس.

(٧) قوله (ثم للعبد) الخ... هذا اعتراض ومحصول أن للعبد أن يُوجب على نفسه شيئاً لم يكن واجباً فكيف لا يكون له أن يعين على نفسه بعض الواجبات بوقت، مع أن التعيين دون الإيجاب؟ لأن إثبات الوصف أدنى من ثبات الأصل. =

حكم الشرع. مثاله: إذا نذر أن يصوم يوماً بعينه لزمه ذلك. ولو صامه عن قضاء رمضان أو عن كفارة يمينه جاز، لأن الشرع جعل القضاء مطلقاً[١] فلا يتمكن العبد من تغييره بالتقييد بغير[٢] ذلك اليوم، ولا يلزم على هذا ما إذا صامه عن نفل حيث يقع عن المنذور لا عما[٣] نوى لأن النفل حقّ العبد إذ هو يستبدّ بنفسه من تركه وتحقيقه، فجاز[٤] أن يؤثر فعله فيما هو حقّه لا فيما[٥] هو حقّ الشرع.

وعلى اعتبار هذا المعنى قال مشايخنا: إذا شرطا في الخلع أن لا نفقة لها ولا سكنى سقطت النفقة دون السكنى، حتى[٦] لا يتمكّن الزوج من إخراجها عن بيت[٧] العدة، لأن السكنى في بيت العدة حقّ الشرع[٨] فلا يتمكّن العبد من إسقاطه بخلاف النفقة.

---

= فأجاب المصنف رح بأن تعيين بعض الأوقات تغيير حكم الشرع وليس للعبد ذلك وإن كان له إيجاب شيء على نفسه.

(١) قوله مطلقاً أي غير مقيد بوقت لقوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وكذا صوم الكفارة لقوله تعالى ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾.

(٢) قوله (بغير ذلك اليوم) يعني لو قلنا بعدم جواز صوم القضاء والكفارة في اليوم الذي عين للصوم المنذور لكان يؤدي إلى تغيير حكم الشرع وهو:
إطلاق وقت القضاء والكفارة، ولا يتمكن العبد منه فلا عبرة بتقييده القضاء والكفارة بغير ذلك اليوم، فإذا صام ذلك اليوم عن قضاء رمضان أو عن كفارة عليه يقع عما نوى لا عن المنذور.

(٣) قوله (لا عما نوى) الخ... هذا جواب نقض يرد على التعليل المذكور وهو: إن الشرع جعل صوم النفل مطلقاً أي غير مقيد بوقت كصوم القضاء والكفارة ففيما يقع صومه عن المنذور دون النفل؟ وهو تغيير المطلق بالتقييد بغير ذلك اليوم. فأجاب بأن النفل حق العبد.

(٤) قوله (فجاز أن يؤثر فعله) الخ... وهو أنْ لا يبقى النفل مشروعاً في ذلك الوقت بأن يجب عليه صرف النفل إلى المنذور، فإن النفل في سائر الأيام، وشرع حقاً للعبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات ونيل السعادات من غير إثم عليه في ذلك.

(٥) قوله (لا فيما) الخ... فإن قيل التعيين فيهما حصل بفعل النَّاذِرْ لكنه بإذن الشارع إياه، حيث جعل له ولاية الالتزام فينبغي أن لا يتعدى إلى حق صاحب الشرع أيضاً، كما لو عينه بنفسه.
قيل: إن الشرع اقتصر على ما هو حق العباد دون غيره فلا يتعدى إلى حقه.

(٦) قوله (حتى لا يتمكن) الخ... لقوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ ولقوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾.

(٧) قوله (عن بيت العدة) أي عن بيت تعتدي فيه، وهو بيت الزوج، كما يقال: إنها بيت الحمد والصلوة: أي بيت يحمد ويصلى فيه، وبيت الضيافة، أي بيت يضاف الناس فيه.

(٨) قوله حق الشرع الخ... لقوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ الآية نهاهم عن الإخراج، ونهاهن عن الخروج. فعلم لأن لزوم البيت حق الشرع، بخلاف النفقة فإنها تجب بمقابلة تسليم نفسها إياه وجزاء احتباسها له وتحصيل معاشها.

# بحث

# كون المأمور به في حق الحسن نوعين

# فصل

## الأمر بالشيء يدلّ على حسن المأمور به

إذا كان الآمر حكيماً[1] لأن الأمر لبيان أن المأمور به مما ينبغي أن يوجد فاقتضى[2] ذلك حسنه.

---

(١) قوله (حكيماً) الخ... أي صاحب حكمة لا يأمر الناس إلا بحكمته، ولا يأمر بالسفه فهو الشارع الله ورسوله، ومجتهد وأمته وأولو الأمر من الأئمية، والملوك العدول، وعلماء النحلة، بخلاف الظلمة والسفهاء. وإنما يقتضي حسن الفعل المأمور به لأن الأمر مسماه: هو الطلب، والحكيم لا يطلب من الأفعال إلا ما فيه حكمة ومصلحة وهو الحسن. ويطق الحسن والقبح على ثلاثة معان. الفرض الأول صفة الكمال والنقص. كالعلم والجهل والعدل والظلم والشجاعة والجبن. والثاني ملاءمة الفرض الدنيوي ومنافرته وهذان المعنيان كلاهما عقليان لا شرعيان اتفاقاً. والثالث استحقاق المدح والأجر والثواب والذم والعقوبة والعذاب وفيه النزاع.
فعند الأشعري هو شرعي قالوا: إن الأفعال كلها كالإيمان بالله والكفر والصلاة والزنا وأمثالها قبل ورود الشرع سواسية ليس في فعل استحقاق ترتب الثواب وإلا استحقاق ترتب العقاب.
والشارع جعل بعضها مستحقاً لترتيب الثواب فأمر به. وبعضها مستحقاً لترتب العقاب فنهى عنه.
فما أمر به الشارع فهو حسن وما نهى عنه فهو قبح، ولو انعكس الأمر لانعكس الأمر وليس في نفس ذات الفعل حسن وقبح بهذا المعنى في الواقع.
وعندنا أي معاشر الماتريدية وعند المعتزلة: هو عقلي أي واقعي لا يتوقف على الشرع، أي للفعل حسن أو قبح في الواقع بلا اعتبار المعتبر وحكم الحاكم فما هو حسن أمر به الشارع وما هو قبيح نهى عنه الشارع. إن الآمر حكيم وهو لا يأمر بالفحشاء والمنكر. فالشارع كشف عن الحسن والقبح الثابتين الأفعال في نفس الأمر، كما أن الطب يكشف عن النفع والضرر الثابتين المادوية في نفس الأمر. وأما العقول فربما تهتدي إلى الحسن والقبح الواقعيين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار. وربما لا تهتدي إليها كحسن الصوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال، فإنه لا سبيل إليه للعقل لكن الشرع كشف عن الحسن، والقبح الواقعيين.
والفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة: إن حسن الأفعال وقبحها عندنا لا يستلزم حكماً من الله تعالى بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم من الله تعالى الذي لا يرجح المرجوح.
وعند المعتزلة يوجب الحسن والقبح والحكم ولولا الشارع وكانت الأفعال وفاعلوها لوجبت الأحكام، فالفعل الصالح للإباحة كان مباحاً البتة، وقس على هذا، هذا ما أفاده المحققون وأدلة الفرق مبسوطة في المطولات.

(٢) قوله (فاقتضى ذلك حسنه) الخ... اختلفوا في أن الحسن المأمور به شرعي أو عقلي. والصحيح=

ثمّ المأمور به في حقّ الحسن نوعان حسن بنفسه، وحسن لغيره.

فالحسن بنفسه، مثل[١]: الإيمان بالله تعالى وشكر المنعم، والصدق، والعدل، والصلوة[٢] ونحوها من العبادات الخالصة.

فحكم هذا النوع: أنه إذا وجب على العبد أداؤه لا يسقط إلا بالأداء. وهذا فيما لا يحتمل السقوط مثل الإيمان بالله تعالى.

وأما ما يحتمل السقوط، فهو يسقط بالأداء أو بإسقاط الأمر.

وعلى هذا قلنا إذا وجبت الصلوة في أول الوقت[٣] سقط الواجب بالأداء، أو باعتراض الجنون والحيض والنفاس في آخر الوقت، باعتبار أنّ الشرع أسقطها عنه عند هذه العوارض ولا[٤] يسقط بضيق الوقت وعدم الماء واللباس[٥] ونحوه.

---

= أنه شرعي، لأنه ثبت حسنه ضرورة حكمة الآمر كما بينه المصنف.
وقال بعضهم: إنه عقلي أي يعرف حسنه بالعقل، وهو فاسد: لأن العقل لا مدخل له في إيجاب الشيء إذ الواجب ما يثاب المرء بفعله ويعاقب على تركه، والعقل لا يدرك أن هذا الشيء مما يثاب بفعله ويعاقب بتركه. لأن هذا حكم شرعي لا عقلي فلا يكون العقل موجباً. ولأنه يجوز ورود الفسخ على حسن المأمور به، ولو كان حسنه بالعقل لما جاز ذلك لأن حسن العقل لا يرد عليه الفسخ كحسن شكر المنعم والعدل والإحسان.

(١) قوله (مثل الإيمان بالله تعالى) الخ... فإن العقل يحكم بأن هذه الأشياء حسنة ولقائل أن يقول. الكلام هنا في بيان الحسن الذي ثبت بالأمر وعرف ذلك لا قبله بالعقل وحسن هذه الأشياء ثابت بالعقل قبل ورود الأمر فكيف إيرادها هنا.
وأجيب بأن حسن المأمور به بمعنى كونه متعلق الثواب وهذا غير ثابت قبل ورود الأمر وغير مدرك بالعقل.

(٢) قوله (والصلاة) أي الصلاة حسن في نفسها لأنها من أولها إلى آخرها تعظيم للرب تعالى بالأقوال والأفعال، وثناء عليه وخشوع له، وقيام بين يديه وجلسته بحضوره، وإن كانت الكميات وتعداد الركعات والأوقات والشرائط لا لا يستقل بمعرفتها العقل فكان محتاجاً إلى الشريعة الغراء.

(٣) قوله (في أول الوقت) فيه إشارة إلى أن نفس الوجوب يثبت بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً عند المصنف كما هو المذهب الصحيح.

(٤) قوله (ولا يسقط بضيق الوقت) بتفريطه فيأثم أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير بحسب القضاء وفي عدم الماء يجب التيمم، أي الصلاة به وفي عدم اللباس تجب عرياناً ولا تسقط في حين من الأحيان.
فعلم أن مطلق العوارض غير مسقطة للوجوب بل لبعضها الذي اعتبره الشارع في باب الحرج والضرورة البالغة إلى حد معتبر عند الشرع مسقط للوجوب فافهم.

(٥) قوله (واللباس) حتى خير بين أن يصلي قائماً ويتم الركوع والسجود، وبين أن يصلي قاعداً ويؤديهما بالإيماء.

النوع الثاني ما يكون حسناً بواسطة الغير وذلك مثل: السعي إلى الجمعة والوضوء للصّلوة فإن السعي حسن بواسطة كونه مفضياً إلى أداء الجمعة.

والوضوء[1] حسن بواسطة كونه مفتاحاً للصلاة.

وحكم هذا النوع: أنه يسقط بسقوط تلك الواسطة حتى إن السعي لا يجب على من لا جمعة عليه، ولا يجب الوضوء على من لا صلاة عليه، ولو سعى إلى الجمعة فحمل مكرهاً إلى موضع آخر إقامة الجمعة يجب عليه السّعي ثانياً.

ولو كان معتكفاً في الجامع يكون السّعي ساقطاً عنه وكذلك لو توضّأ فأحدث قبل[2] أداء الصّلوة يجب عليه الوضوء ثانياً.

ولو كان متوضئاً عند وجوب الصّلوة لا يجب[3] عليه تجديد الوضوء.

والقريب[4] من هذا[5] النوع الحدود والقصاص والجهاد.

فإن الحدّ حسن بواسطة[6] الزّجر عن الجناية.

---

(١) قوله (والوضوء) الخ... فإن الوضوء تبريد وتنظيف للأعضاء وإضاعة الماء، وليس ذلك بحسن في ذاته، إذ ليس فيه معنى العبادة وإنما حسن لأجل أداء الصلاة.

(٢) قوله (قبل أداء الصلوة) فإن قيل لو صلى الظهر ثم ذهب إلى الجامع ولم يدرك الإمام فيها، يبطل ظهره عند أبي حنيفة.
فلو كان السعي حسناً لما يبطل الظهر كما قال، لأن الظهر حسن لذاته فكان أقوى من السعي، والأقوى لا يدفعه الأدنى، بخلاف الجمعة فإنها حسنة لذاتها كالظهر فلا ترفعه؟
أجيب بأن السعي لما كان من خصائص الجمعة فيعمل عملها فيبطل به الظهر كما يبطل بالجمعة، ولا يراعى فيه وصفه، لأن الشيء إذا أقيم مقام غيره فإنما يعمل عمل الأصل.
كالتراب لما قام مقام الماء نظراً إلى كون الماء مطهراً سقط النظر عن وصف التراب فافهم.

(٣) قوله (لا يجب) الخ... لحصول المقصود الخ وهو أداء الصلوة بالوضوء الأول الباقي.

(٤) قوله (والقريب) وفيه كلام وهو أن قريب الشيء يلزم أن يكون غيره فيلزم أن يكون الحدود ونحوها حسناً لعينه، إذ لا واسطة بين الحسن لغيره، وبين الحسن لعينه.
فإذا كان قريباً لما هو حسن لغيره، يلزم أن يكون غيره، وغيره وليس إلا الحسن لعينه، بناء على انتفاء الواسطة، وكون الحدود مثالها من الحسن لعينه بديهي البطلان خذ هذا.

(٥) قوله (من هذا النوع) لأن القسم الأول أي السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره، لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور.
بخلاف هذا القسم أي الحدود والقصاص والجهاد فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

(٦) قوله (بواسطة الزجر) الخ... باعتبار ذاته فإن الحد عقوبة وتعذيب للعباد وليس ذلك حسن بنفسه.
وإنما حسن بواسطة الزجر أي منع المرء عن الجناية كالزنا وشرب الخمر والقصاص مثل الجلد =

والجهاد حسن بواسطة[١] دفع شرّ الكفرة وإعلاء كلمة الحق ولو فرضنا عدم الواسطة لا يبقى ذلك مأموراً به، فإنه لولا الجناية لا يجب الحدّ.

ولولا الكفر المقضيّ إلى الحراب لا يجب عليه الجهاد.

## فصل الواجب بحكم الأمر[٢] نوعان[٣]

أداء وقضاء.

فالأداء عبارة[٤] عن تسليم عين الواجب إلى مستحقه[٥].

والقضاء[٦] عبارة عن تسليم مثل الواجب إلى مستحقّه.

---

= وإنما حسن بواسطة زجر الظلمة عن القتل فافهم.

(١) قوله (بواسطة دفع شر الكفرة) لا باعتبار نفسه فإن الجهاد فيه تخريب البلاد وتعذيب الناس، وليس ذلك حسن بنفسه قال عليه الصلوة والسلام «الآدمي بنيان الرب لعون من هدم بنيان الرب». وإنما حسن بواسطة كفر الكافر، فإن الكفرة أعداء الله تعالى والمسلمين، فلذلك حسن لدفع شرهم وإعلاء كلمة الحق.

(٢) قوله بحكم الأمر إضافة الحكم إلى الأمر بيانية أي الواجب بالأمر والمضاف مقحم.

(٣) قوله (نوعان) الخ. . . يعني أن الأمر قد يرد لطلب إيقاع فعل وجب في ذمته بوجود سببه ابتداء من غير سبق فواته كالأمر بإقامة الصلوة.
وقد يرد لإيقاع ما سبق فواته كقوله عليه السلام فليصلها إذا ذكر فسمى الإيقاع الأول أو الثالث في قضاء.

(٤) قوله (عبارة عن تسليم عين الواجب) الخ. . . تسليم عين الواجب والمثل في الأفعال والأحراض إيجادها والإتيان بها فإن العبادة حق الله تعالى والعبد يؤديها ويسلمها إليه.
ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم أداء الزكاة والأمانات النذورات والكفارات. والمراد بالواجب هنا ما يعم الغرض أيضاً.
لا يقال: كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف في الذمة لا يقبل التصرف من البعيد.
لأنا نقول: لا، شغل الشرع الذمة بالواجب ثم بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه لأنه لا يتصور تسليمه إلا بهذه الطريق.

(٥) قوله (إلى مستحقه) إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشائخ، لأنه من تمام حقيقة المحدود، إذ التسليم لا بد من تمامه، وتمامه بوجود المسلم إليه، كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء.

(٦) قوله (والقضاء) الخ. . . أي القضاء: عبارة عن تسليم مثل الواجب لا عينه. أي تسليم ذلك الواجب الذي وجب أولاً في غير ذلك الوقت وكان ينبغي أن يقيِّدَهُ بقوله: من عنده وليخرج أداء الظهر أي ظهر اليوم عن قبل ظهر أمسه لأنه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى، وإنما لم يقيده لشهره أمره وكونه مدلولاً عليه بالالتزام.

ثم الأداء نوعان: كامل وقاصر. فالكامل[1] مثل أداء[2] الصّلوة في وقتها بالجماعة[3] أو الطواف[4] متوضئاً، وتسليم المبيع سليماً، كما اقتضاه العقد إلى المشتري وتسليم الغاصب العين المغصوبة كما غصبها. وحكم هذا النوع أن يحكم بالخروج عن العهدة به وعلى هذا قلنا: الغاصب إذا باع المغصوب من المالك أو رهنه عنده أو وهبه له وسلّمه إليه يخرج عن العهدة، ويكون ذلك أداء لحقه، ويلغو ما صرّح به من البيع والهبة.

ولو غصب طعاماً فأطعمه مالكه وهو لا يدري أنّه طعامه، أو غصب ثوباً فألبسه مالكه وهو لا يدري أنه ثوبه، يكون ذلك أداء[5] لحقّه.

والمشتري في البيع[6] الفاسد لو أعار المبيع من البائع أو رهنه عنده أو آجره منه أو باعه منه أو وهبه له وسلّمه يكون ذلك أداء لحقّه، ويلغو ما صرّح به من البيع والهبة ونحوه.

---

(١) قوله (فالكامل) الخ... هو أداء المأمور به على وجه شرع عليه مع إيفاء جميع حقوقه، ولو استوفى بعض حقوقه دون بعض فهو كامل من ذلك الوجه، قاصر من هذا الوجه، كأداء الصلوة بالجماعة إذا أديت في وقت مكروه، أو بأمانة الفاسق وبترك واجب سنة من داخلها أو خارجها. فالكامل المطلق: ما لا يترك فيه حق من حقوق الأداء وغيره عن القصاءات كلها. والكامل الإضافي المستوفى فيه بعضها دون بعض وهو يجامع القاصر.

(٢) قوله (أداء الصلوة) والمراد بها الصلوة المكتوبة، لأن الجماعة فيما عداها صفة قصور بمنزلة الإصبع الزائدة بها مطلق الصلوة فلم يطابق المثال بالمثل كما لا يخفى.

(٣) قوله (بالجماعة) فإن الصلوة بالجماعة قد فضلت على صلوة المنفرد بخمس وعشرين درجة كما نطق به الحديث.

(٤) قوله (والطواف) الخ... لقوله عليه السلام (الطواف بالبيت صلوة) والصلوة بدون الطهارة لا يجوز، لكنه يجزى بدون الطهارة أيضاً لإطلاق النص وهو قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾.

(٥) قوله (أداء لحقه) هذا إذا لم يحدث فيه ما يقطع حق المالك. فأما إذا أحدث فيهما مقطع حقه بأن كان دقيقاً فخبزه فأطعمه، أو لحماً فشواه ثم أطعمه لا يبرأ عن الضمان بالاتفاق، لأنه ملك بهذه التصرفات.

(٦) قوله (في البيع الفاسد) اعلم أن البيع الفاسد كالبيع بالخمر والخنزير والبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحد المتعاقدين والمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق كما إذا باع عبداً بشرط أن يعتقه المشتري أو يدبره أو يكاتبه، أو أمةً على أن يستولدها المشتري.
فإذا قبض المبيع المشتري في البيع الفاسد يكون البيع مضموناً في يده، ولكل واحد من المتعاقدين فسخه دفعاً للفساد ويجب على المشتري رد المبيع على البائع.

# بحـــث الأداء القاصر وحكمه



وأما الأداء القاصر تسليم عين[١] الواجب مع النقصان في صفته نحو: الصلوة بدون[٢] تعديل الأركان، أو الطواف[٣] محدثاً وردّ البيع مشغولاً[٤] بالدّين أو بالجناية[٥]، وردّ المغصوب مباح الدم بالقتل، أو مشغولاً بالدَّين أو بالجناية بسبب عند الغاصب وأداء[٦] الزيوف مكان[٧] الجياد إذا لم يعلم[٨] الدائن ذلك.

---

(١) قوله (تسليم عين الواجب) لأنْ قيل: إن التسليم يكون في الأعيان الباقية دون الأفعال التي هي الأعراض الممتنعة البقاء.
أُجيب بأن معنى التسليم: هو إخراجها عن العدم إلى الوجود وبالإتيان بها، إذ تسليم كل شيء ما يناسبه. فالعبادة حق الله تعالى تسليمها، أن يؤديها. فعلى هذا يكون أداء الديون أيضاً تعيينها، وما قيل إنها يقتضي بأمثالها لا بأعيانها إنما هو بالنسبة إلى الواجب في الذمة فافهم.

(٢) قوله (بدون تعليل) الخ... تعديل الأركان هو: الطمأنينة في الركوع والسجدتين والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية.
وهو أي التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، فإذا تركه جازت الصلوة مع النقصان لفوات الوصف. وعند أبي يوسف والشافعي رح فرض وبسطه في الفروع.

(٣) قوله (أو الطواف) أو محدثاً فإن الطواف محدثاً أداء ناقص كما مر في فصل المطلق والمقيد، ثم اعلم أن هذين المثالين في حقوق الله تعالى.

(٤) قوله (مشغولاً بالدين) نظيراً لأداء القاصر أي رد الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فاراً ثم لحقه الدين في يد الغاصب فسلمه إلى المالك، فهذا أي تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر. فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه أداء.

(٥) قوله (أو بالجناية) أي بجناية استحق بها رقبته أو طرفه وهذا أداء قاصر، لأنه كان واجباً على البائع أن يسلم المبيع إلى المشتري سليماً كما ورد عليه العقد، وقد فات وصف السلامة فكان تسليمه أداءً ناقصاً.

(٦) قوله (وأداء الزيوف) هي ما يرد وبيت المال ويروج فيما بين التجار.

(٧) قوله (مكان الجياد) ولقائل أن يقول: قد قالوا إن الديون تقضى بأمثالها لأن الواجب في الذمة لا يمكن أداؤه والمؤدي في الخارج مثله، فيكون قضاء للأداء فينبغي أن يكون إيفاء المديون الدراهم الزيوف مكان الجياد عن باب القضاء لا من باب الأداء. وأجيب بأنه أداء ما في الذمة لا يمكن أداؤه إلا بهذا الطريق أي بإيفاء المثل فهو عين. الواجب بالأمر، إذ الأمر لا يتعلق إلا بما يمكن تسليمه وإن كان مثل الواجب بالسبب ولذلك قالوا الديون تقضى بأمثالها.

(٨) قوله (إذا لم يعلم الدائن ذلك) الخ... أي الزيافة فإنه أداء قاصر، وقيد به لأنه إذا علم الدائن واستوفاه مع ذلك ولم يرده يكون أداء كاملاً لسقوط حق صاحب الحق عن وصف الجودة لتجوزه بالزيوف، وصار هذا بمنزلة المبيع المعيب إذا شرط البائع البراءة فإنه أداء كامل.

وحكم هذا النوع: أنه إن أمكن[١] جبر النقصان بالمثل ينجبر به وألا يسقط حكم النقصان إلا في الإثم. وعلى هذا إذا ترك تعديل الأركان في باب الصّلوة، لا يمكن تداركه بالمثل إذ لا[٢] مثل له عند المعبد فسقط[٣]. ولو ترك الصلوة في أيام التشريق فقضاها في غير[٤] أيام التشريق لا يكبّر لأنه ليس له التكبير بالجهر شرعاً[٥].

وقلنا[٦] في ترك قراءة الفاتحة[٧] والقنوت والتشهّد وتكبيرات العيدين، أنه يجبر

---

(١) قوله (إن أمكن) الخ... أي لما كان هذا أداء من وجه دون وجه، كان له جهتان أيضاً من اعتبار الوجود وعدم اعتباره. فإن كان له مثل ينجبر به أداء نقصانه يجبر به، ويجبر المؤدي على تسليمه أي تسليم مثل النقصان، سواء معقولاً صورة ومعنى، أو معنى فقط، أو غير معقول لكنه اعتبره الشارع جابراً له كسجدة السهو والدماء في جنايات الحج. ولو لم يمكن له جابر سقط حقه في الأداء ويعتبر الامتثال والأداء موجوداً.

(٢) قوله (إذا لا مثل له) الخ... لأنه إما أن يقضي الوصف وحده وهو باطل، لأنه لا يعقل له مثل ولا يوجد نص له إلا مع الأصل، بأن يقضي الصلوة معدلة للأركان.
أو يقضي نفس الركن بصفته الاعتدال وهو أيضاً باطل، لما فيه إبطال الأصل بواسطة بطلان الوصف، وهو نقض الأصول وقلب المعقول.

(٣) قوله (فسقط) لأن إيجاب المثل: إما بالعقل بأن يدرك بالعقل له مثل يتمكن الإيجاب بالسبب الموجب للأداء. وإما بالسمع بأن جعل الشرع له مثلاً، فإذا لم يوجد واحد منهما يسقط. والاعتدال في الأركان وصف ليس له منفرداً عن الأصل مثل لا عقلاً ولا شرعاً، فلا يضمن بشيء سوى الإثم.

(٤) قوله (في غير أيام) الخ... قيد به، لأنه إذا قضاها في هذه الأيام من هذه السنة بجماعة فإنه يكبر، لأن وقت التكبير قائم وهو أيام التشريق. وقال الشافعي رحمه الله في أصل المسألة قضاها مع التكبير ليكون على حسب الفوات. ونحن نقول الجهر بالتكبير بدعة إلا في زمان مخصوص. والبدعة في اللغة إحداث أمر. وفي الشرع هي ما لا يكون قول الرسول عليه السلام ولا فعله يعني: لا يكون له دليل من الكتاب والسنة وإجماع الأمة وقياس المجتهد بشرط أن يعده الفاعل موجب قربة وكل بدعة في الدين ضلالة يقر له عليه السلام (مَنْ أَحْدَثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ) أي مردود.

(٥) قوله (شرعاً) لأن الجهر بالتكبير بدعة إلا في أيام مخصوصة، فلا يكون له الجهر بالتكبير شرعاً في غير هذه الأيام فقط لفوات المثل.

(٦) قوله (وقلنا) الخ... هذا أيضاً تفريع على الأصل والمذكور وهو:
إنه إن أمكن جبر النقصان بالمثل يجبر به وإلا يسقط، لكن المسائل المتقدمة متفرعة على الشطر الثاني، أي وإن لم يكن جبره سقط، وهذه المسائل على الشطر الأول، أي أنه إذا أمكن جبر النقصان بالمثل ففي الواجبات جعل الشرع سجدة السهو ينجبر بها النقصان اللازم بترك الواجب من واجبات الصلوة.

(٧) قوله (الفاتحة) اعلم أن أقسام القرآن ثمانية: الأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والقصص، والأمثال، والناسخ والمنسوخ، وهذه السورة مشتملة على ذلك. فإن قوله الحمد لله، يشير إلى الأمر بحمده والنهي عن ضده. وقوله رب العالمين قصص عن إيجاد الخلائق أجمعين. =

بالسهو. ولو طاف طواف الفرض محدثاً يجبر ذلك بالدم، وهو مثل له شرعاً.

وعلى هذا لو أدّى زيفاً مكان جيّد فهلك[1] عند القابض لا شيء له على المديون عند[2] أبي حنيفة؛ لأنه لا مثل الصفة الجودة منفردة[3] حتى يمكن جبرها بالمثل.

ولو سلّم العبد مباح الدم بجناية عند الغاصب وعند البائع بعد المبيع فإن هلك عند المالك أو المشتري قبل الدّفع لزمه[4] الثمن وبرىء الغاصب باعتبار أصل الأداء.

وإن قتل بتلك الجناية استند الهلاك إلى أول[5] سببه فصار كأنه لا يوجد[6] الأداء عند أبي حنيفة[7].

والمغصوبة إذا ردت[8] حاملاً بفعل عند الغاصب فماتت[9] بالولادة عند المالك لا يبرأ[10] الغاصب عن الضمان عند أبي حنيفة.

---

= وقوله مالك يوم الدين فيه وعد ووعيد. وقوله الصراط المستقيم مثال. وأنعمت عليهم هذه شريعتهم ناسخة.
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين، أي اليهود والنصارى من شريعتهم منسوخة.

(١) قوله (فهلك) الخ... إنما قيد به، لأنه إذا كان قائماً في يد رب الدين ولم يكن عالماً بزيافته حالة القبض، كان له أن يفسخ الأداء، ويطالب بالجياد وإحياءه، لحقه في الوصف.

(٢) قوله (عند أبي حنيفة) إنما قال هذا لأنه هو العامل بالقياس، وقد قوى باطن هذا القياس فيكون راجحاً على الاستحسان. أما أبو يوسف رح فعمل بالاستحسان وهو أنه يضمن مثل ما قبض إحياء لحقه في الجودة، لأن حقه مراعى في الوصف كما في القدر، فيرد مثل المقبوض وليمتد في الجياد.

(٣) قوله (منفردة) لا صورة ولا معنى. أما صورة فلأنها عرض يستحيل قيامها بذاتها فلا يمكن فصل العرض عن العين. وأما معنى، فلأن الجودة لا قيمة لها في الأموال الربوية لقوله عليه السلام (جيدها ورديئها سواء) الحديث.

(٤) قوله (لزمه الثمن) باعتبار أصل الأداء، لكنا نقول: إذا هلك في يد المالك قبل الدفع إلى ولي الجناية برىء الغاصب.

(٥) قوله (إلى أوله سببه) الخ... صفة السبب قدم عليه، فالمعنى إلى سبب أول من تسليم العبد مباح الدم إلى المالك وهو الجناية.

(٦) قوله (كأنه لم يوجد الأداء) من باب وضع المظهر موضع المضمر، ويحتمل أن يكون الضمير للشأن.

(٧) قوله (عند أبي حنيفة) وقد مر الاختلاف فيه وذلك بناء على أنَّ كون مباح الدم عندها بمنزلة العيب فلا يمنع تمام التسليم. وعنده بمنزلة الاستحقاق وتمامه في الفروع.

(٨) قوله (ردت حاملاً) ولم يقل حاملة لأنه صفة مخصوصة للمؤنث كطالق، وإنما يحتاج إلى التمييز بين المؤنث والمذكر بالتاء إذا كانت الصفة مشتركة كعاملة.

(٩) قوله (فماتت بالولادة) إنما قيد بها، لأنها إذا ماتت بسبب آخر غير الحمل، كما إذا قتلت الجارية رجلاً عمداً عند الغاصب فردها إلى المالك ثم قتلت عند المالك قصاصاً، فعلى الغاصب قيمتها اتفاقاً.

(١٠) قوله (لا يبرأ الغاصب) الخ... وإنما يضمن عند الإمام الأعظم رح لأن سبب الولادة وهو العلوق=

# بحث
# القضاء ونوعيه كامل وقاصر

ثم الأصل في هذا الباب[1] هو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً وإنما يصار إلى القضاء عند تعذر الأداء، ولهذا[2] يتعيّن المال في الوديعة والوكالة والغصب.

ولو أراد المودع والوكيل والغاصب أن يمسك العين ويدفع ما يماثله ليس له ذلك ولو باع شيئاً وسلّمه فظهر به عيب، كان المشتري بالخيار[3] بين الأخذ والترك فيه. وباعتبار أن الأصل هو الأداء يقول الشافعي.

الواجب على الغاصب ردّ العين المغصوبة وإن تغيرت في يد الغاصب تغيراً فاحشاً[4]، ويجب[5] الأرش بسبب النقصان.

---

= حصل عند الغاصب، وكان علة الهلاك، فيكون حاصله بسبب العلوق. وهما لا يجعلان العلوق سبباً للهلاك بل إنما سببه الولادة التي حصلت عند المالك فلا يضمن الغاصب.

(١) قوله (في هذا الباب) الخ... أي الأصل الكلي في أحكام الأداء والقضاء، إن الأصل مقدم على القضاء ولا يصار إليه إلا عند تَعَذُّرْ الأداء، لأن القضاء خلف عن الأداء، ولا يصار إلى الخلف إلا عند تعذر العمل بالأصل.

(٢) قوله (ولهذا يتعين المال في الوديعة) الخ... بأن أودع رجل دراهم، أوْ وكّل بأن يبيع بهذه الدراهم أو يشتري بها، أو غصبها رجل. فإن الدراهم فيها متعينة حتى لا يكون لهؤلاء أن يستبدلوا بها دراهم أخرى لأنه يكون قضاء. اعلم أن الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي الوديعة والوكالة والغصب تتعين إجماعاً.

(٣) قوله (بالخيار بين الأخذ والترك) أي أخذ المبيع وتركه لأن هذا الأداء قاصر. فبالنظر إلى المقصود يثبت له ولاية الرد. وبالنظر إلى أصل الأداء يثبت له ولاية الأخذ، وليس له أن يمسك المبيع ويأخذ النقصان. فإن قيل: الخيار باعتبار ظهور العيب لا باعتبار أن الأصل في الباب هو الأداء. فكيف يصح التفريع أي تفريع هذه المسألة على هذا الأصل في هذا الباب.
قلت: لما كان مقتضى العقدان يكون المعقود عليه سالماً كان القياس فيما إذا أوجد المبيع معيباً أن يطالب المشتري بكل المبيع المؤدى سالماً ويرد المبيع إلى البائع.
لكن لما كان الأصل في الباب وهو الأداء كاملاً كان أو ناقصاً وقد وجد، قلنا: لا يصار إلى مطالبة تسليم المثل الذي هو قضاء فيكون المشتري بالخيار.

(٤) قوله (تغيراً فاحشاً) وعندنا إذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب تغيراً فاحشاً، بأن زال أعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها، وملكها الغاصب وضمنها، ولا يحل له الانتفاع حتى يؤدي بدلها.

(٥) قوله (ويجب الأرش) يريد به فضل ما بين القيمتين، يعني يقوم المغصوب سليماً ومعيباً فيضمن الغاصب ما زاد على قيمة المعيب.

وعلى[١] هذا لو غصب حنطة فطحنها، أو ساجة[٢] فبنى عليه داراً، أو شاة فذبحها وشوّاها، أو عنباً فعصرها أو حنطة فزرعها ونبت الزرع كان ذلك ملكاً للمالك عنده. وقلنا[٣] جميعها للغاصب ويجيب عليه رَدُّ القيمة.

ولو[٤] غصب فضة فضربها دراهم أو تبراً فاتخذها دنانيراً أو شاة فذبحها، لا ينقطع[٥] حقّ المالك في ظاهر الرواية.

---

(١) قوله (على هذا) أي على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رح وهو: أن الواجب ردُّ العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً.

(٢) قوله (أو ساجة) الخ... بالجيم خشبة صلبة قوية تجلب من الهند ويقال لها في الأوردية (ساكهود سال) تعمل منها الأبواب. وقيل: منحوتة مهيأة للأساس قال الكرخي والهندُوَاني رح، إنما لا ينقض إذا بني في حوالي الساجة أما إذا بني على النفس الساجة ينقض، لأنه متعد فيه.
والأصح الإطلاق كما في الهداية والذخيرة، ولما لو غصب أرضاً فغرس بها أو بنى قيل له: اقلع البناء والغرس وردها لحديث (ليس لعرق ظالم حق) رواه أبو داود والترمذي والنسائي في كتبهم.

(٣) قوله (وقلنا جميعها للغاصب) أي جميع الأشياء المذكورة للغاصب، لأنه أحدث صنعة متقومة صيرت حق المالك هالكاً من وجه، أي من حيث الصورة.
ألا ترى أنه تبدل الاسم وفات أعظم المقاصد، والشيء إنما يُقوم بصورته ومعناه، وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيترجح على الأصل الذي هو فائت من وجه، ولا يجعل فعله. سبباً للملك من حيث إنه محظور بل من حيث إنه أحدث الصنعة. لا يقال بأن الغصب محظور والملك نعمة فكيف يجعل الغصب سبباً للملك.
وحاصل الجواب أن لهذا الفعل جهتان: جهة تفويت هذا الملك عن الحل وهو محظور، وجهته إحداث صنعة متقومة. والغصب سبب للملك من هذا الوجه إلا بالجهة الأولى فافهم.

(٤) قوله (ولو غصب فضة) الخ هذه عدة مسائل تخالف سائر مسائل الغصب في الحكم فإنها لا ينقطع عنها حق المالك بعد تلك التغيرات أيضاً بخلاف سائر المسائل.
أما في الذهب والفضة فعند أبي حنيفة وأما في الشاة فبالاتفاق. ووجه الأوليين عند أبي حنيفة رح أن العين باق فيها من كل وجه صورة ومعنى.
أما صورة فلبقاء الاسم لأن الدراهم والدنانير يسمى ذهباً وفضة له. أما معنى فلان المعنى الأصلي وهو المثلية وكونهما موزونين باق جرى فيه الربا باعتبار الوزن فيهما.
وجه الثالث عند الكل أن اسمها بعد الذبح باق يقال شاة مذبوحة كما يقال شاة حية.

(٥) قوله (لا ينقطع) الخ... لا في الأول فلأن القطع معظم مقاصده الغزل وقد حصل المقصود به فكان القطن قائماً وبحصول المقصود لا يعد تغيراً فاحشاً. والحاصل أن المؤثر في انقطاع حق المالك ثلاثة أمور:
الأول: أن يتغير العين الغصوبة بفعل الغاصب فيزول اسمها وأعظم منافعها. وأما الثاني في أن يختلط بملك الغاصب بحيث يمنع التمييز كخلط الدهن بالدهن. والثالث أن يختلط بحيث يمكن التمييز لكن يحرج كما إذا غصب البناء فبنى عليها. وهذه الأمور المؤثرة لم توجد في تلك المسائل فلا ينقطع عنها حق المالك.

وكذلك لو غصب قطناً فغزله أو غزلاً فنسجه، لا ينقطع حقّ المالك في ظاهر الرواية. ويتفرع[١] من هذا مسألة المضمونات ولذا قال: لو ظهر العبد المغصوب بعدما أخذ المالك ضمانة من الغاصب كان العبد ملكاً للمالك، والواجب على المالك ردّ ما أخذ من قيمة العبد. وأما القضاء فنوعان كامل وقاصر. فالكامل منه تسليم مثل الواجب صورة ومعنى، كمن. غصب قفيز حنطة فاستهلكها ضمن قفيز حنطة ويكون المؤدّي مثلاً للأوّل صورة ومعنى، وكذلك الحكم في جميع[٢] المثليّات.

وأمّا القاصر فهو: ما لا يماثل الواجب صورة ويماثل معنى، كمن غصب شاة فهلكت[٣]، ضمن قيمتها والقيمة[٤] مثل الشاة من حيث المعنى لا من حيث الصورة، والأصل في القضاء الكامل[٥].

وعلى هذا قال[٦] أبو حنيفة إذا غصب مثليًّا فهلك في يده انقطع ذلك عن أيدي الناس ضمن قيمتهُ يوم الخصومة، لأن العجز عن تسليم المثل الكامل إنما يظهر عند الخصومة، فأما قبل الخصومة فلا لتصوّر حصول المثل من كل وجه. فأما ما لا مثل له

---

(١) قوله (ويتفرع من هذا) أي مما تقدم من أنَّ المغصوب إذا صنع فيه الغاصب وتغير تغيراً فاحشاً، يعتبر صنعته ويجعل المغصوب كالهالك، حتى يزول عنه ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٢) قوله (في جميع المثليات) وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما. والرزونات كالذهب والفضة ونحوهما. والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلة التفاوت بين أحادها. وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب فإن ثوباً لا يماثل ثوباً ومن جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة. وكذلك الحيوان فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلى لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها. وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً فكانت أولى وهذا: (أي وجوب القيمة عند هلاك العين في غير المثلى) مذهب الجمهور. وقال أهل المدينة يضمن مثلها من جنسها معه لا بالقيمة اعتباراً لرعاية المماثلة صورة ومعنى فافهم.

(٣) قوله (ضمن قيمتها) أي قيمة الشاة لأن حق المستحق في الصورة والمعنى جميعاً إلا أن حقه في الصورة قد فات للعجز عن القضاء فبقي حقه في المعنى وهي القيمة.

(٤) قوله (والقيمة) الخ... لأنها تعادل الشاة في المالية.

(٥) قوله (الكامل) أي الأولى بالمثل صورة ومعنى فإن فيه رعاية حق المستحق صورة ومعنى.

(٦) قوله (قال أبو حنيفة) رح الخ... وقال أبو يوسف رح يضمن قيمته يوم الغصب لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة. وقال محمد رح يضمن قيمته يوم الانقطاع عن أيدي الناس، لأن الواجب هو المثل وإنما يصار إلى القيمة للعجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس.

لا صورة ولا معنى لا يمكن[١] إيجاب القضاء فيه بالمثل. ولهذا[٢] المعنى قلنا[٣]: إنّ المنافع ولا تضمن[٤] بالإتلاف[٥]. لأن إيجاب الضمان بالمثل متعذر وإيجابه بالعين كذلك، لأن العين لا تماثل المنفعة لا صورة[٦] ولا معنى، كما إذا غصب عبداً فاستخدمه شهراً، أو داراً فسكن فيها شهراً ثم ردّ المغصوب إلى المالك لا يجب عليه ضمان المنافع خلافاً[٧] للشافعي فبقي[٨] الإثم حكماً له وانتقل جزاؤه إلى دار الآخرة.

---

(١) قوله (لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل) يعني إنما وجب الضمان بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل، أو له قيمته. وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم، لأنه لا مثل له صورة ولا معنى إلا أن يرد الشرع بالمثل له صورة كما ذكر بعد هذه المسائل.

(٢) قوله (ولهذا المعنى) أي لأجل أن ما لا مثل له (لا صورة ولا معنى) لا يمكن إيجاب القضاء فيه.

(٣) قوله (قلنا) الخ هذه المسألة مختلف فيها. فعندنا لا تضمن إلا أن ينقض باستعماله فيعزم النقصان. وقال الشافعي يضمنها فيجب أجر المثل وبه قال أحمد. وقال مالك أن سكن الدار مثلاً يجب أجر المثل وأن عطلها فلا شيء عليه.

(٤) قوله (لا تضمن) وصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم العبد أو يركب الدابة المغصوبة ويسكن البيت، فإنه لا يجب ضمانها على المتلف لا بمثلها ولا بقيمتها، لأن إيجاب الضمان بمثلها من المنافع متعذر لأن المنافع تتفاوت تفاوتاً كثيراً على حسب تفاوت أعيانها فإن منفعته مثلاً لا تماثل منفعة عبد آخر للتفاوت بين المنفعتين.

(٥) قوله (بالإتلاف) فإن قيل إن إتلاف المنافع غير متصور لأنه إنما يتأتى فيما يستعمل. والاستعمال إنما يكون فيما له وجود في الخارج، والمنافع ليست كذلك فإنها من الأعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن استعمالها فلا يتصور إتلافها، فلا وجه لقول المصنف رح قلنا إن منافع الأشياء لا تضمن بالإتلاف. قلنا بأن إتلاف كل شيء بوفق مناسبته. فصورة إتلاف المنافع أن يستعمل الأعيان المغصوبة بأن يستخدم الغاصب العبد المغصوب.

(٦) قوله (لا صورة) وهو ظاهر لكون المال عينا، والمنفعة عرضاً، وكذا معنى. لأن المنافع إعراض لا تبقى زمانين فلا يمكن إحرازها وما لا يمكن إحرازها لا يمكن تقويمها. وما لا يتقوم لا يمكن فيه إياب الضمان بالقيمة والمثل المعنوي هو القيمة كذا قالوا. وأما إيجاب ضمان إتلاف المنافع بالعين في عقد الإجارة فثبت بالنص على خلاف القياس وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه) فيقتصر على مورد النص.

(٧) قوله (خلافاً للشافعي رح) فإن عنده يجب عليه ضمان المنافع لأنها شرعاً كما في الإجارة. ولنا وجوه الأول: إنها أعراض فلا تبقى فحصلت على ملك الغاصب لحدوثها في إمكانه فيملكها إذ لم تحدث في يد المالك. والثاني أن سبب الضمان: هو الغصب والمنافع لا تصلح أن تكون مغصوبة متلفة لأنها لا بقاء لها وما لا يبقى لا يتصور غصبه وإتلافه إذ موردها البقاء فلا تضمن. والثالث أن الضمان مشروط بالمماثلة وهي لا تماثل الأعيان لسرعة فنائها وبقاء الأعيان فلا تماثل المنافع للاختلاف الفاحش في المنتفع والمنتفع به. وأما تقومها بعقد الإجارة فللضرورة فلا يعبروها فاحفظه ولا تكن من الغافلين.

(٨) قوله (فبقي الإثم) فإذا لم يكن المتلف ضامناً بإتلاف المنافع بقي الإثم الخ.

ولهذا[١] المعنى قلنا لا تضمن منافع البضع بالشهادة[٢] الباطلة على الطلاق، ولا[٣] بقتل منكوحة الغير، ولا بالوطء، حتى لو وطىء زوجة إنسان لا يضمن للزوج شيئاً[٤] إلا إذا[٥] ورد الشرع بالمثل مع أنه لا يماثله صورة ولا معنى، فيكون مثلاً له شرعاً فيجب قضاؤه بالمثل الشرعي، ونظيره ما قلنا إنّ الفدية[٦] في حق الشيخ الفاني مثل الصوم، والدية في القتل خطأً مثل النفس مع أنه لا مشابهة بينهما.

---

(١) قوله (ولهذا) أي لأجل أن ما لا مثل له لا صورة ولا معنى لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثلى.

(٢) قوله (بالشهادة الباطلة) يعني إذا شهد رجلان بأنه طلق امرأته بعد الدخول، فحكم القاضي عليه بأداء المهر والتفريق ثم رجعا الشاهدان بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٣) قوله (ولا بقتل منكوحة الغير) أي إذا قتل رجل زوجته برجل آخر لم يضمن القاتل شيئاً للزوج وكذلك إذا وطئها لا يضمن منافع البضع.

(٤) قوله (شيئاً) المراد من الشيء بدل البضع لا الدية أو القصاص فإنه واجب.

(٥) قوله (إلا) الخ... هذا استثناء من قوله: وما لا مثل له ولا صورة ولا معنى، لا يمكن إيجاب القضاء فيه بالمثل.

(٦) قوله (إن الفدية في حق الشيخ الفاني) الخ... هذا هذا نظير للقضاء بمثل غير معقول.
فإن الفدية بمقابلة الصوم لا يدركه عقل إذ لا مماثلة بينهما لا صورة لأن الصوم عرض والفدية عين، ولا معنى لأن الصوم تجويع النفس والفدية إشباعه فلم تكن الفدية مثلاً لها قياسها.
وكذا بين النفس والمقتول والدية، لأن المال مملوك مبتذل والآدمي مالك مبتذل فلا يتماثلان، إذ المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز في طريق النقيض.
قال فخر الإسلام في شرح التقويم: وإذا أقام الشرع الفدية مقام الصوم يثبت المماثلة شرعاً بين الصوم والفدية وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بر أو دقيقه وسويقه أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير للشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم لقوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ الآية أي لا يطيقونه، على أن تكون كلمة لا مقدّرة أو تكون الهمزة فيه للسلب أي ليسلبوا الطاقة ليدل على الشيخ الفاني.

# بحث

# تقسيم النهي إلى قسمين

## فصل في النهي[1]

والنهي نوعان عن الأفعال[2] الحسّية كالزنا[3] وشرب الخمر والكذب والظلم.

ونهي عن التصرّفات الشرعية كالنهي عن[4] الصوم في يوم النحر، والصلوة في الأوقات المكروهة، وبيع الدرهم بالدرهمين.

---

(١) قوله (في النهي وهو المنع لغة) وفي اصطلاح أهل الأصول: هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه.
وقيل هو قول القائل لغيره. لا تفعل على سبيل الاستعلاء. واختلفوا في موجبه على حسب اختلافهم في موجب الأمر لاستعماله في معان كثيرة كالتحريم، والكراهة، وبيان الدعاء، والعاقبة والشفقة، والإرشاد، والتحقير، واليأس. لكن صيغته مجاز في غير التحريم والكرامة بالاتفاق والمختار أن موجبه التحريم.

(٢) قوله (الأفعال الحسية) وهي التي تعرف حسًا ولا يتوقف تحققها على الشرع، كالزنا وشرب الخمر فإنهما كانا معلومين ماهية قبل ورود الشرع، وباقيتين على حالهما ولا يتغيرا بالشرع.

(٣) قوله (كالزنا وشرب الخمر) الخ... فإنها أفعال حسية، يعني تحقق حساً عند من يعلم الشرع ومن لا يعلم، ولا يتوقف وجودها على الشرع.
ولقائل أن يقول: لا فرق بين الأفعال الحسية والشرعية، لأنك إذا اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الوجود، فلا شك أنه كما لا يتوقف وجود الزنا وشرب الخمر على وجود الشرع، بل يمكن وجودهما قبل وجود الشرع، فكذا لا يتوقف وجود الصوم والبيع على ورود الشرع.
وإن اعتبرت الفرق بينهما باعتبار الحكم، فلا شك أنه كما يتوقف حكم البيع وهو إيجاب المالك على ورود الشرع، كذا تتوقف معرفة حكم الزنا وشرب الخمر وهو الحرمة ووجوب الحد على ورود الشرع أيضاً.
فلا يستقيم تقسيم النهي أيضاً إلى النهي عن الأفعال الحسية، وإلى النهي عن الأفعال الشرعية.
أجيب بأن الفرق بينهما، باعتبار الوجود: فإن الأفعال الحسية لا يتوقف وجودها على الشرع وإن توقف حكمها عليه.
بخلاف الأفعال الشرعية حيث يتوقف وجودها على الشرع لأنها كانت مجملة عرفت ببيان الشرع لا يمكن وجود المجمل الشرع إلا ببيان الشرع فافهم.

(٤) قوله (كالنهي عن الصوم) فالصوم: هو الإمساك في الأصل، وزيدت عليه في الشرع أشياء، وهي كون الإمساك إمساكاً عن المفطرات الثلاثة، وكونه من الصبح إلى الغروب والنية والطهارة من الحيض والنفاس وكذا الصلوة.

وحكم النوع الأول: أن يكون المنهي عنه هو عين ما ورد عليه النهي فيكون عينه قبيحاً فلا يكون مشروعاً أصلاً[١].

وحكم النوع الثاني أن يكون المنهي عنه غير[٢] ما أضيف إليه النهي فيكون هو حسناً بنفسه قبيحاً لغيره، ويكون المباشر مرتكباً للحرام لغيره لا لنفسه وعلى هذا[٣].

قال أصحابنا: النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي تقريرها.

ويراد بذلك إن التصرّف بعد النهي يبقى مشروعاً كما كان، لأنه لو لم يبق مشروعاً كان العبد عاجزاً[٤] عن تحصيل المشروع، وحينئذٍ كان ذلك نهياً للعاجز وذلك من الشارع محال.

---

(١) قوله (أصلاً) أي لا ذاتاً ولا وصفاً، وهذا لا خلاف فيه لأحد، لأن النهي يدل على القبح في المنهي عنه فينصرف إلى الكامل، وهو ما قبح لعينه إلا إذا أقام الدليل على خلافه قبح يصير قبيحاً لمعنى في غيره، كالنهي عن الوطء، في حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسياً، والمشي في نعل واحد وغير ذلك من المناهي التي وردت عن الأفعال الحسية. فإن الدليل قد دل على النهي عنها بمعنى الأذى والشفقة لا بعين هذه الأشياء.

(٢) قوله (غير ما أضيف إليه النهي) كالصوم في يوم النحر، منهي عنه لقوله عليه السلام (لا تصوموا في هذه الأيام) فالمنهي عنه هو الإعراض عن ضيافة الله تعالى فإن الأعراض منهي عنه لقوله عليه السلام (من لم يجب الدعوة فقد عصانا).

(٣) قوله (على هذا) أي على أن النهي عن التصرفات الشرعية يكون حسناً بنفسه وقبيحاً لغيره.
قال أصحابنا أن النهي عن الأفعال الشرعية كالصلوة والصوم والبيع وسائر العبادات والمعاملات، يقع على القسم الأخير وهو الذي يكون القبح فيه لغيره ومتصلاً به وصفاً حتى يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعاً بأصله عندنا وإن لم يكن مشروعاً بوصفه فافهم.

(٤) قوله (عاجزاً) الخ... لأن التصرف الشرعي بعد النهي لو لم يبق مشروعاً لم يكن متصوراً، لأن تصور الفعل الشرعي إنما يكون من حيث الشرع.
وهو إنما يكون إذا كان مشروعاً فإذا لم يكن مشروعاً لم يكن متصور الوجود، ولا يكون مقدور العبد فيكون النهي عنه نهياً للعاجز، ونهي العاجز قبيح، وهو من الشارع محال، لأنه بمنزلة قول القائل للأعمى لا تبصر، وللأمي لا تقرأ فهو قبيح، فكذا هذا. بخلاف الحسي لأن تصوره لا يعتمد المشروعية.

# بحث
# النهي عن الأفعال الحسّية والشرعيّة

وبه[١] فارق الأفعال الحسية لأنه لو كان عينها قبيحاً لا يؤدي ذلك إلى نهي العاجز لأنه بهذا الوصف لا يعجز[٢] يوم النّحر، وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

ويتفرع من هذا، حكم[٣] البيع الفاسد، والإجارة الفاسدة، والنذر بصوم[٤] يوم النّحر، وجميع صور التصرفات الشرعية مع ورود النهي عنها.

فقلنا البيع الفاسد يفيد[٥] الملك عند القبض باعتبار أنه بيع، ويجب نقضه باعتبار كونه حراماً لغيره.

---

(١) قوله (وبه فارق) الخ أي بما ذكرنا أن عدم بقاء المشروع في الأفعال الشرعية يوجب نهي العاجز.

(٢) قوله (لا يعجز العبد عن الفعل) لأن تصوره لا يعتمد المشروعية، لأنها لن تحقق هذه الأفعال مع صفة القبح، لأنها توجد حساً فلا يسع وجودها بسبب القبح. والمراد بالأفعال الحسية: ما يعرف حساً ولا يتوقف تحققها على الشرع.
وقيل ما يكون معانيها المعلومة قبل الشرع باقية على حالها بعد ورود الشرع لم يتغير به أصلاً كالزنا والقتل وشرب الخمر وغير ذلك.

(٣) قوله (حكم البيع الفاسد) بأن باع عبداً بشرط أن يخدم البائع شهراً، وهو منهي عنه بما روي أنه عليه الصلوة والسلام (نهى عن بيع وشرط) وغير ذلك، فإن النهي فيه ورد لمعنى في غير البيع وهو: الفضل الخالي عن العوض. والشرط الفاسد فلا ينعدم به أصل المشروع لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله.

(٤) قوله (النذر بصوم يوم النحر) ولقائل أن يقول: حق الكلام أن يقول: وصوم يوم النحر، لأن الكلام حينئذ في نظائر النواهي التي وردت على التصرفات المشروعة التي هي مشروعة بأصلها غير مشروعة بوصفها، وصوم يوم النحر هو المشروع بأصله بوجود ركنه نهاراً مع النية وإنما الفساد في الوصف وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى.
وأما النذر فهو صحيح عندنا من كل وجه. ولا يصح عند الشافعي رح فلا يصح نظيراً، اللهم إلا أن يقال:
النذر بصوم يوم النحر حكم الصوم فيصلح نظيراً على طريق التسامح لأن صحته مبني على صحة الصوم على الاختلاف.

(٥) قوله (يفيد الملك) الخ... لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله في محله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مقيداً للملك. لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع.

وهذا[١] بخلاف نكاح المشركات ومنكوحة الأب ومعتدة الغير ومنكوحته، ونكاح المحارم، والنكاح[٢] بغير شهود.

لأن موجب النكاح حلّ التصرّف.

وموجب النهي حرمة التصرف، فاستحال الجمع بينهما فَيُحْمَل النهي على النفي.

فأما موجب البيع ثبوت الملك، وموجب النهي حرمة التصرف، وقد[٣] أمكن الجمع بينهما، بأن يثبت الملك ويحرم التصرف.

---

(١) قوله (وهذا بخلاف نكاح) الخ... هذا جواب إشكال يرد على تفريع حكم البيع الفاسد، أو جواب نقض يرد على الكلي المذكور.
أعني أن النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية وذلك لأن نكاح المشركات منهي عنه بقوله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ﴾.
ونكاح منكوحة الأب منهى عنه بقوله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾. والنكاح فعل شرعي مع أنه لم يبق مشروعاً أصلاً.
وكذلك قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾ إلى قوله ﴿۞ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ في معنى النهي عن نكاح المحارم وغيرها لأن التحريم والنهي كل منهما بمعنى المنع، ومعتدة الغير في معنى منكوحة الغير. والنكاح بغير شهود منهي عنه بقوله عليه السلام «لا نكاح إلا بشهود» لأن النفي بمعنى النهي وألا يلزم أن لا يقع النكاح بغير شهود، وقد يقع فيلزم الخلف في كلام الشارع وهو منتف في كلامه بالاتفاق.
فأجاب بأن القول ببقاء المشروعية إنما هو فيما أمكن إثبات الحرمة مع شرعية موجبة، وهنا لم يمكن ذلك، لأن موجب النكاح حل التصرف.
وموجب النهي حرمته، وهما متباينان فاستحال الجمع بينهما فيحمل النهي المذكور على النفي والفسخ.
والنفي لا يقتضي بقاء المشروعية لأن بقاءها إنما يلزم في النفي ضرورة اقتضاء تصور الفعل ليكون العبد مبتلى بين أن يأتي باختياره أو يترك باختيار أو لا إجلاء في النفي فافهم.

(٢) قوله (والنكاح بغير شهود) أي لا يلزم على أصلنا المحكم الاعتراض من جهة النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام «(لا نكاح إلا بشهود)» رواه الدارقطني فكان نسخاً لا نهياً.
وكان كلامنا في النهي دون النفي والنسخ، فيكون ذلك إخباراً عن عدمه كقولك لا رجل في الدار، وذلك لا يوجب بقاء المشروعية بل يوجب انتقاءها ضرورة صدق الخبر.

(٣) قوله (وقد أمكن) الخ... أي بين موجب البيع (وهو ثبوت الملك) وبين موجب النهي (وهو حرمة التصرف).
يعني أن النكاح بخلاف البيع، حيث يمكن فيه القول ببقاء المشروعية والعمل بحقيقة النهي.
لأن البيع إنما شرع لملك العين والتحريم فلا يضاده، والتحريم إنما أيضاً الحل لا الملك. والحل في البيع يثبت تبعاً فلا يضاده التحريم.

أليس أنه لو تخمّر العصير في ملك المسلم يبقى ملكه فيها ويحرم التصرف.

وعلى هذا قال أصحابنا: إذا نذر بصوم يوم[١] النحر وأيام التشريق[٢] يصح نذره، لأنه نذر بصوم مشروع، وكذلك لو نذر بالصلوة في الأوقات المكروهة يصحّ، لأنه[٣] نذر بعبادة مشروعة لما ذكرنا أن النهي.

يوجب بقاء التصرّف مشروعاً، ولهذا[٤] قلنا لو شرع في النقل في هذه الأوقات لزمه بالشروع، وارتكاب[٥] الحرام ليس بلازم للزوم الاتمام فإنه لو صبر حتى حلّت الصّلوة بارتفاع الشمس وغروبها ودلوكها أمكنه الاتمام بدون الكراهة.

وبه[٦] فارق صوم يوم العيد، فإنه لو شرع فيه لا يلزمه عند أبي حنيفة ومحمد،

---

(١) قوله (يوم النحر) وهو اليوم العاشر وبذلك اشتهر العاشر مع أن أيام النحر ثلاثة العاشر والحادي عشر والثاني عشر.

(٢) قوله (يصح نذره) لأنه نذر بصوم مشروع. ولو كان الصوم في هذه الأيام غير مشروع لم يصح النذر به كما هو حكم سائر المعاصي.

(٣) قوله (لأنه نذر بعبادة) الخ... أي يصح النذر بالصلوة في الأوقات المكروهة، كما يصح النذر بالصوم في يوم النحر، أي صحيح بأصله لأنه يساوي سائر الأوقات في كونها ظرفاً صالحاً لعبادة فاسدة بوصفه.

وهو أن الوقت منسوب إلى الشيطان، كما جاءت به السنة لأن النبي ﷺ نهى عن الصلوة عند طلوع الشمس، ودلوكها أي زوالها، وغروبها وقال ﷺ (لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها) وفي رواية قال:

(إذا طلعت الشمس فدعوا الصلوة حتى يبرز وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى يغيب ولا تحاذوا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني الشيطان).

(٤) قوله (ولهذا قلنا) الخ أي ولأجل أن النهي يوجب بقاء التصرف مشروعاً قلنا:

إذا شرع في النفل في هذه الأوقات لزمه بالشروع ووجب عليه القضاء، وينبغي أن يقضي في وقت كامل فإن قضى في هذه الأوقات أجزأه وقد أساء.

(٥) قوله (وارتكاب الحرام) الخ جواب سؤال مقدر وهو أن يقال: كيف يصح القول بلزوم الإتمام بالشروع وفيه التزام ارتكاب الحرام؟

(٦) قوله (وبه فارق) الخ... أي بما ذكرنا: إنه يمكنه الإتمام في الصلوة وبدون الكراهة فارق الشروع في الصلوة في هذه الأوقات من الشروع في صوم يوم النحر.

فإنه إذا شرع في الصوم في يوم النحر لا يلزمه الإتمام وإذا أفسده لا يلزمه القضاء في ظاهر الرواية.

وعن أبي يوسف أنه يلزمه القضاء والإتمام في الصوم كما في الصلوة.

وجه الفرق أن الصوم مقدر باليوم فلا يمكنه الإتمام بدون الإعراض عن الأكل والشرب في ذلك اليوم وهو مكروه فلا يمكنه الإتمام بدون الكراهة. =

لأن الإتمام لا ينفكّ عن ارتكاب الحرام. ومن[١] هذا النوع وطء الحائض: فإنّ النهي عن قربانها باعتبار الأذى لقوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟[٢] ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ ﴾. ولهذا قلنا: يترتب[٣] الأحكام على هذا الوطء فيثبت به إحصان[٤] الواطىء وتحل[٥] المرأة للزوج الأول ويثبت به حكم[٦] المهر والعدة والنفقة. ولو امتنعت عن التمكين لأجل الصّداق كانت[٧] ناشزة عندهما، فلا تستحق النفقة.

وحرمة[٨] الفعل لا تنافي ترتّب الأحكام كطلاق الحائض والوضوء[٩] بالمياه

---

= بخلاف الصلوة فإنها لا توجد بالوقت لأنه ظرفها والظرف لا تأثير له في إيجاد المظروف، بل الصلوة توجد بأفعال معلومة، والوقت مجاور لها فلا يمكن فساد الوقت مؤثراً في فسادها فتدبر.

(١) قوله (ومن هذا النوع) الخ... هذا جواب إشكال يرد على أن النهي عن الأفعال الحسية يقتضي قبحاً بعينه فلا يكون مشروعاً أصلاً، أي لا بأصله ولا بوصفه. وهو أن الوطء فعل حسي مع أنه يبقى مشروعاً بعد النهي، ولهذا ثبت لأحكام الشرعية به. فأجاب بأن الوطء حالة الحيض وإن كان فعلاً حسياً، لكنه منهي لمعنى الأدنى، لا لمعنى في عينه، حتى لو ذهب الأذى جاز الوطء فلا يكون حراماً بعينه، فكان هذا بمنزلة الاستثناء من حكم النوع الأول.

(٢) قوله (فاعتزلوا النساء) أي فاجتنبوهن ولا تقربوهن في المحيض أي الحيض والمحيض والحيض كالمخيط للخيط.

(٣) قوله (يترتب الأحكام) وإنما يترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطء لأنه غير منهي لمعنى في عينه، بل لمعنى في غيره.

(٤) قوله (إحصان الواطىء) أي للرجم وإحصان الرجم: أن يكون عاقلاً بالغاً مسلماً قد دخل بامرأته دخولاً حلالاً. فإذا وطىء الحائض كان محصناً كما إذا وطىء غير الحائض حتى لو زنى بعد ذلك كان حدّه الرجم دون الجلد.

(٥) قوله (وتحل) الخ... يعني إذا كانت المرأة مطلقة بثلاث تطليقات فتزوجها زوج آخر ودخل بها في حالة الحيض وطلقها تحل للزوج الأول.

(٦) قوله (حكم المهر) الخ... فإنه يجب المهر على الزوج بهذا الوطء كاملاً. وكذا تجب العدة بهذا الوطء لو طلقها. وكذا تجب النفقة بهذه العدة.

(٧) قوله (كانت ناشزة عندهما) أي الصاحبين فلا تستحق النفقة، كما لو امتنعت بعد أن وطئت في غير حالة الحيض عن التكمين بالوطء، وإنما تترتب الأحكام المشروعة على هذا الوطيء لأنه غير منهي لمعنى في عينه.

(٨) قوله (وحرمة الفعل) الخ... جواب سؤال مقدر وهو أن يقال:
إن الوطء في هذه الصورة حرام فلا يصلح أن يكون سبباً للأحكام المشروعة.
أما الحكم المشروع نعمة وكرامة فلا ينال بما هو حرام ومعصية كما قال الشافعي رح. فأجاب بأن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام شرعاً.

(٩) قوله (والوضوء) الخ... فإن التوضي بها كان حراماً لكنه يترتب عليها الأحكام الرعية من إباحة الصلوة ومس المصحف وغيرها.

المغصوبة، والاصطياد بقوس[1] مغصوبة، والذبح[2] بسكين مغصوبة، والصلوة[3] في الأرض المغصوبة، والبيع[4] في وقت النداء، فإنه يترتب الحكم على هذه التصرفات مع اشتمالها على الحرمة. وباعتبار[5] هذا الأصل قلنا في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾.



# فصل في تعريف[6] طريق المراد بالنصوص

إنّ الفاسق من أهل[7] الشهادة فينعقد النكاح بشهادة[8] الفسّاق، لأن النهي عن

---

(١) قوله (بقوس) الخ... فإن الاصطياد بهذا القوس وإن كان حراماً لكنه يترتب عليه الأحكام الشرعية من حلّ الصيد، وإفادة الملك وغيرهما.

(٢) قوله (والذبح) الخ... فإن الذبح بهذه السكين وإن كان حراماً، لكنه يترتب عليه.

(٣) قوله (والصلوة) الخ... فإن الصلوة في الأرض المغصوبة وإن كان حراماً لكنه يترتب عليها جواز الصلوة، لكنها تكره لقبح جاوره.
فإن قيل: الفرق بين وطء الحائض والصلوة في الأرض المغصوبة في كون الأول حراماً، والثاني مكروهاً، مع كون المعنى الذي هو قبيح لأجله وهو الأذى وشغل حق الغير مجاوراً.
قيل القياس يقتضي كراهيته وطء الحائض إلا أن الحرمة ثابتة بالإجماع أو بالنص على خلاف القياس.

(٤) قوله (والبيع) الخ... فإن البيع في هذا الوقت وإن كان منهياً عنه لكنه يفيد الملك غيره من أحكام البيع.
ثم الحرمة في الأمور المذكورة لاشتمالها على شغل ملك الغير واستعماله بدون الإذن فافهم ولا تزل.

(٥) قوله (وباعتبار هذا الأصل) أي باعتبار أن حرمة الفعل لا تنافي ثبوت الأحكام. أو باعتبار أن النهي عن التصرفات الشرعية يقتضي بقاء المشروعية.

(٦) قوله (في تعريف) الخ... أي في بيان إرادة المعنى بالنصوص، أو في تعيين المراد بالنصوص.

(٧) قوله (من أهل الشهادة) ولقائل أن يقول: إن الشهادة هو إخبار عن علم، وذلك تصور من الفاسق ولا يلزم من ذلك أهلية الشهادة حتى يكون الفاسقون أهلها، وإلا لزم أن يكون الصبي والعبد من أهلها لأنهما يقدران أيضاً على الإخبار عن علمهما.
وأجيب بأن هذا مسلم إلا أن أهلية الشهادة في الشاهد شرطاً جماعاً، لأن الشهادة نفاذ القول على الغير وهو غير متصور إلا ممن له الولاية وذا بالأهلية وليست بالصبي والعبد.
بخلاف الفاسق فإنها موجودة فيه لأنها بالتكليف في الحرية وقد تحققا في الفاسق.

(٨) قوله (بشهادة الفساق) حتى لو تزوج امرأة بحضور شاهدين فاسقين يقرر ذلك النكاح شرعاً، حتى لو أتى العاقدان عند القاضي وأخبرا بالنكاح بشهادتهما، وجب على القاضي أن يقرر ذلك للنكاح، لأنهما من أهل الشهادة بمقتضى النهي، بناء على أن النهي من الأفعال الشرعية يقتضي بقاء المشروعية، لأن النهي عن قبول الشهادة بدون الشهادة محال، لأن قبول الشيء وعدمه إنما يتصور=

قبول الشهادة بدون الشهادة محال وإنما[١] لم تقبل شهادتهم لفساد في الأداء لا لعدم الشهادة أصلاً.

وعلى[٢] هذا لا يجب عليهم اللعان[٣]، لأن ذلك أداء الشهادة ولا أداء مع الفسق.

---

= بعد وجود ذلك الشيء فثبت أنه من أهل الشهادة.

(١) قوله (وإنما) الخ... جواب عما يرد عليه من أن الفساق لما كانوا من أهل الشهادة ينبغي أن تقبل شهادتهم، فأجاب بقوله وإنما الخ...

(٢) قوله (وعلى هذا) أي على أن شهادة الفاسق غير مقبولة لفساد في أدائها.

(٣) قوله (اللعان) بيانه إذا قذف الرجل امرأته بالزنا، وهما من أهل الشهادة، والمرأة ممن يجد قاذفها، بأن كانت عفيفة من الزنا، فطالبته بموجب القذف فعليه اللعان.

وهو في اللغة الطرد والبعد. وفي الشرع هي شهادات مؤكدات بالإيمان مقرونة باللعن وفي الغضب، قائمة مقام حد القذف في حقه. ومقام حد الزنا في حقها.

وصفة اللعان أن يبتدىء القاضي بالزوج فيشهد أربع شهادات ويقول في كل مرة أشهد بالله إني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا يشير إليها في جميع ذلك، ويقول في الخامسة لعنة الله عليه إن كان من الكذابين.

ثم تشهد المرأة أربع مرات تقول في كل مرة أشهد بالله إنه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا، وتقول في الخامس: غضب الله عليها إن كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا.

# بحث طريق معرفة المراد بالنصوص

اعلم أن لمعرفة المراد بالنصوص طرقاً منها:

إنّ اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر، فالحقيقة أولى[١] مثاله[٢]: ما قال علماؤنا البنت المخلوقة من ماء الزنا يحرم على الزاني نكاحها.

وقال[٣] الشافعي رح يحلّ.

والصحيح ما قلنا لأنها بنته[٤] حقيقة فتدخل تحت قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣].

ويتفرّع منه الأحكام على المذهبين من حلّ[٥] الوطء ووجوب المهر ولزوم النفقة وجريان التوارث، وولاية المنع عن الخروج والبروز[٦].

ومنها أن أحد المحملين إذا أوجب تخصيصاً في النص دون الآخر، فالحمل على ما لا يستلزم التخصيص أولى.

---

(١) قوله (أولى) لأنه لا يخلو إما أن يكون للمجاز قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له أولاً. فإن لم تكن فلا يجوز الحمل على المجاز ويجب الحمل على الحقيقة. وإن كانت فالحكم على العكس فلا معنى لقوله فالحقيقة أولى.
وأجيب بأنه لم يذكره المصنف رح اعتماداً على ما ذكره سابقاً اللهم إلا أن يقال إن الأولى بمعنى يجب فاندفع الإشكال، هذا إذا كان في الكلام حج ولم يكن المجاز متعارفاً فأما إذا كان مجازاً متعارفاً ففيه خلاف على ما سبق.

(٢) قوله (مثاله ما قال) الخ... كلمة ما: مصدرية أي مثاله قول علمائنا: وفي حمل القول على المثال تسامح، فإن المثال لما كان في القول جعل قول علمائنا عين المثال فافهم.

(٣) قوله (وقال الشافعي رح) يحل لأنها لا تدخل تحت قوله تعالى ﴿وَبَنَاتُكُمْ﴾ وذلك لأن المراد بالبنات المنسوبات إلى شخص في تخاطب الناس ولا ريبة أن المخلوقة من ماء الزاني لا تنسب إليه عرفاً وعادة. ولنا أن اللفظ إذا كان حقيقة لمعنى ومجازاً لآخر فالحقيقة أولى على ما سبق.

(٤) قوله (بنته حقيقة) فهذا اللفظ يحتمل أن يراد به الحقيقة الشرعية أو اللغوية فحمل الشافعي رح على الشرعية، ونحن حملنا على اللغوية لأن الشرعية كالمجاز بالنسبة إلى اللغوية.

(٥) قوله (من حل الوطء) وهذا ظاهر لأنه لما صح للزاني نكاح بنته هذه، ترتب أحكام النكاح عنده، وهي مذكورة في الكتاب. ولم يترتب عندنا لعدم صحة النكاح.

(٦) قوله (والبروز) أي الظهور عطف تفسيري للخروج، وقيل: البروز خاص لا يستعمل إلا في الخروج لقضاء الحاجة.

مثاله في قوله تعالى ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ فالملامسة لو حملت على[1] الوقاع كان النص معمولاً به في جميع صور وجوده.

ولو حملت على المسّ باليد كان النصّ مخصوصاً به في كثير من الصّور، فإن مسّ المحارم والطفلة الصغيرة جداً[2] غير ناقض للوضوء في أصحّ قوليّ الشافعي.

ويتفرّع[3] منه الأحكام على المذهبين، من إباحة الصلوة، ومس المصحف، ودخول المسجد، وصحّة الإمامة، ولزوم التيمّم عند عدم الماء، وتذكر المسّ في أثناء الصلوة.

ومنها أنّ النص إذا قرىء بقراءتين أو روي بروايتين، كان العمل به على وجه يكون عملاً بالوجهين أولى.

مثاله في قوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرىء بالنّصب عطفاً على المغسول، وبالخفض[4] عطفاً على الممسوح.

---

(١) قوله (على الوقاع) الخ... خلافاً للشافعي ومن تبعه، ولذا قال بوجوب الوضوء بمس المرأة الأجنبية.
ونحن حملناه على الوقاع وهو المناسب للسياق والسباق وبيان نوعي التيمم وهو مأثور عن علي وابن عباس وغيرهما رضي الله عنهم أجمعين.
فإن قلت حقيقة اللمس المس باليد، ومنه بيع الملامسة، والوقاع مجاز، والعمل بالحقيقة أولى.
قلت إن المجاز أولى وأهون من التخصيص لأن فيه إبطال بعض موجب الكلام وليس في المجاز إبطال فكان المجاز أولى.

(٢) قوله (جداً) مفعول مطلق أي جداً جداً أي صغرها تاماً كاملاً.

(٣) قوله (يتفرع منه الأحكام) أي يتفرع من الاختلاف بيننا وبين الشافعي رح الأحكام عند مس النساء فإنه إذا مس رجل متوضىء امرأة تباح له الصلوة ومس المصحف ودخول المسجد وتصح الإمامة وهذا عندنا.
ويلزم التيمّم عند عدم الماء وعند تذكر المس في أثناء الصلوة إذ لم يجد الماء وهذا عنده فافهم.

(٤) قوله (وبالخفض عطفاً على الممسوح) فالنصب والخفض يتعارضان.
لأن النصب يقتضي وجوب غسل الرجل مطلقاً في حالة التخفيف وغيرها.
والخفض يقتضي وجوب المسح في الحالتين. فإذا كان الأمر هكذا فلا جرم حملت قراءة الخفض على التخفيف وقراءة النصب على حالة عدم التخفيف عملاً بالقراءتين، لأن الأصل هو الإعمال بقدر المحال دون الإهمال.
ولقائل أن يقول يشكل عليه من وجهين: أحدهما أن الجر محمول على الجوار كما في قولهم حُجْرُ ضَبٍّ خرب ولا يصح أن يكون عطفاً على الممسوح وإلا لكان مسح الرجلين مغيا بالكعبين وليس كذلك، لأن المسح لم تشرع له غاية في الشرع كما في مسح الرأس بل الفرض فيه مقدر=

فحملت قراءة الخفض على حالة التخفّف، وقراءة النصب على حالة عدم التخفّف وباعتبار[1] هذا المعنى قال البعض: جواز المسح ثبت[2] بالكتاب.

وكذلك قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ قرئ بالتشديد والتخفيف.

فيعمل[3] بقراءة التخفيف فيما إذا كان أيامها عشرة.

وبقراءة التشديد فيما إذا كان أيامها دون العشرة.

وعلى[4] هذا قال أصحابنا: إذا انقطع دم الحيض لأقلّ من عشرة أيام لم يجز وطء الحائض حتى تغسل، لأن كمال الطهارة يثبت بالاغتسال.

---

= بثلاث أصابع اليد أو الرجل على الخلاف. وثانيهما أن النصب محول على محل (برؤوسكم) فل يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالأجنبي.
وليكن الجواب عن الأول: بأنه غاية لمحل المسح لا المسح، ولا نزاع في أن الرجل إلى الكعب محل المسح.
وعن الثاني: بأن الاعتراض في أثناء الكلام غير مستبعد لنكتة واعتراض وامسحوا برؤوسكم هنا لبيان الحمل والترتيب.

(1) قوله (وباعتبار هذا المعنى) أي باعتبار قراءة الخفض على حالة لبس الخف والنصب على حالة عدم لبس الخف.
قال بعض المشايخ: إن مسح الخف ثبت بالكتاب. وقال أكثرهم جوازه ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب والجر محمول على القرب والجوار.

(2) قوله (ثبت بالكتاب) فإن قيل: الكتاب يقتضي فرضية المسح لا جوازه.
قيل إنه بعدما مسح على الخفين يقع عن الفرض. فإن قيل كيف يكون هذا عملاً بالكتاب وظاهره يقتضي جواز المسح على الرجل، وأنت توجبه على الخف.
قيل: هذا أصح بطريق المجاز، لأن الخف أقيم مقام البشرة أي بشرة القدم عرفاً فإن من قبل خف الأمير يقال: إنه قبل رجل الأمير فصار مسح الخف بمنزلة مسح القدم لشدة اتصاله به.
وقال أكثر العلماء ثبت بالسنة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار، أو للعطف على الرأس، والمراد بالمسح الغسل في حق الأرجل، وإنما ذكر الغسل بصورة المسح في حق الأرجل للمشاكلة وهي: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾.

(3) قوله (فيعمل) الخ... وإنما حملنا قراءة التخفيف على العشرة، وقراءة التشديد على ما دون العشرة.
لأن الدم بعد العشرة لا يحتمل العود، لأن الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتاج إلى تأكيد الطهارة بالاغتسال، وفيما دون العشرة احتمال العود ثم فاحتيج إلى تأكيدها بالاغتسال أو ما يقوم مقامه فيترجح الانقطاع على جانب عدم الانقطاع.

(4) قوله (وعلى هذا) أي لأجل أن حمل قراءة التخفيف على العشرة، والتشديد على ما دونها.

ولو انقطع دَمُها لعشرة أيام، جاز[١] وطئها قبل الغسل، لأن مطلق[٢] الطهارة ثبت بانقطاع[٣] الدم.

ولهذا[٤] قلنا إذا انقطع دم الحيض لعشرة أيام في آخر وقت الصلوة تلزمها[٥] فريضة الوقت وإن لم يبق من الوقت مقدار ما تغتسل فيه.

ولو انقطع دمها لأقل من عشرة أيام في آخر وقت الصلوة.

إنْ بقيَ[٦] من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتُحرم للصلوة لزمتها الفريضة وإلا

---

(١) قوله (جاز وطئها) الخ... فإن قيل: إن قراءة التشديد يقتضي حرمة القربان قبل الاغتسال بالعبارة، لأن ما قبل الغاية من قبيل العبارة، وقراءة التخفيف يقتضي إباحة القربان بدون الغسل بالإشارة، لأن مفهوم الغاية عندنا من قبيل الإشارة، ولا معارضة بين العبارة والإشارة فلا يحتاج إلى حمل كل قراءة على محل آخر، لتعيين العمل بالعبارة فلا يحل القربان إلا بعد الاغتسال مطلقاً، سواء كان الانقطاع لأكثر الحيض أو أقل.
وقال زفر والشافعي رح إذا انقطع دمها لعشرة أيام لم يقربها الزوج ما لم تغتسل عملاً بقراءة التشديد.
لكنا نقول: هذا عمل بظاهر قراءة التشديد وفيه تعطيل قراءة التخفيف مع إمكان العمل بالقراءتين وهو لا يجوز لأن الأصل (هو الأعمال بقدر المحال دون الإهمال).

(٢) قوله (لأن مطلق) الخ لأن قراءة التشديد تناسب القطع دون العشرة لأنها دالة على كمال التطهر وهو الغسل وما يجري مجراه، وعند الأقل يمكن العود فيتأكد القطع بالغسل.
وقراءة التخفيف تلائم القطع على العشرة لأنها مخبرة عن مطلق الطهارة وهو حاصل بمجرد الطهارة إذا خرجت عن الحيض، وعند العشرة لا يمكن العود لأنه لا يزيد عليها إذ هي أقصى مدته على ما ثبت بالحديث فافهم.

(٣) قوله (بانقطاع الدم) لأن الطهر عبارة عن انقطاع دم الحيض يقال: طهرت المرأة: إذا خرجت من حيضها.

(٤) قوله (ولهذا) أي ولأجل أنَّ مطلق الطهارة يثبت بانقطاع الدم.

(٥) قوله (تلزمها) الخ... لأن لزوم الفريضة إنما يسقط عنها للتخفيف للحائض فإذا زال الحيض يعود اللزوم كما كان وقد زال الحيض بقراءة التخفيف على انقطاع الدم بعشرة فتلزمها الفريضة.

(٦) قوله (إن بقي من الوقت) إنما شرط إن بقي من الوقت مقدار ما تغتسل فيه وتحرم، لأن الواجب على المكلف لا بد له من القدرة على أدائه وإن كانت متوهمة وقد وجدت هنا، أي في آخر وقت الصلوة لأن الوقت يحتمل الامتداد كما كان لسليمان على نبينا وعليه السلام توقف الشمس حين عرض عليه الخيل الصافنات الجياد وفائتة صلوة العصر.
أو الورد الذي كان له في ذلك العصر الوقت لاشتغاله بها، وأهلك تلك الخيل بالعقر وضرب الأعناق كما قال الله تعالى في كتابه المجيد (فطفق مسحاً بالسوق والإعتاق) حيث شغله عن ذكر ربّه وعبادته وقهر النفس بمنعها عن حظوظها، فجازاه الله تعالى بأن أكرمه برد الشمس إلى موضعها من وقت الصلوة وليتدارك ما فاته من الصلوة الورد، وسخَّر الريح بدلاً من الخيل (تجري=

فلا[١]. ثم نذكر طرقاً من التمسكات الضعيفة ليكون ذلك تنبيهاً على موضع الخلل في هذا النوع منها.

إن التمسّك بما روي عن النبي ﷺ (إنه[٢] قاء فلم يتوضّا) لإثبات أنّ القيء غير ناقض ضعيف[٣].

لأن الأثر يدلّ على أنّ القيء لا يوجب[٤] الوضوء في الحال ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في كونه ناقضاً[٥].

وكذلك[٦] التمسك بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ لإثبات فساد الماء بموت

---

= بأمره رُخاءً حيث أصاب). ولا يقال في هذا المقام بأن في اعتبار القدرة الموهومة لزم تكليف ما لا يطاق لعدم تصور الأداء في هذا الوقت الموهوم. وحاصل الجواب: إنها اعتبرت لوجوب أداء لا للأداء في هذا الوقت فافهم.

(١) قوله (وإلا) أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم للصلوة.

(٢) قوله (إنه قاء) الخ... هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث بل ثبت خلافه في الأحاديث الصحيحة. فمنها ما أخرجه الثلاثة وصححه الترمذي والحاكم عند أبي الدرداء مرفوعاً (فقاء فتوضأ).
ومنها ما أخرجه مالك من حديث ابن عمر موقوفاً (كان إذا رعف رجع فتوضأ. ومنها ما أخرجه الشافعي وغيره عنه من أصابه رعاف أو مذيٌ أو قيء انصرف فتوضأ) وغيرها من الأحاديث المتعددة تركناها لخوف الإطناب.
وليس للشافعي حجة إلا ما أخرجه الدارقطني عن ثوبان مرفوعاً: قاء فدعاني بوضوء قلت: يا رسول الله أفريضة الوضوء من القيء قال لو كان فريضة لوجدته في القرآن، وإسناده واهٍ جداً وليس من الصحيح إلا قصة الأنصاري في نزف الدم.

(٣) قوله (ضعيف) الخ... كما استدل به الشافعي ومن تبعه، وجه التمسك بما روي أن الوضوء لو كان واجباً عليه لتوضأ كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه.

(٤) قوله لا يوجب الوضوء في الحال أي متصلاً بالقيء لأن الفاء للوصل مع التعقيب ولا كلام فيه.
وإنما كلامنا في أن القيء ناقض للوضوء ويجب الوضوء عند القيام إلى الصلوة لا في الحال.

(٥) قوله (ناقضاً) أي للوضوء فنحن نقول إن القيء ناقض، لكن لا يجب الوضوء في الحال. وعند الشافعية غير ناقض أصلاً.

(٦) قوله (وكذلك التمسك) الخ... وجه التمسك أن النص يثبت حرمة الميتة، والذباب ونحوه إذا مات تناوله اسم الميتة فتكون حراماً، والحرمة لا بطريق الكرامة آية نجاسته، فقد ثبت فساد الماء بموت الذباب فيه لأنه نجس.
قلنا: لا نسلم هذا على الإطلاق وسنده أن المُنجس في الميتات هو اختلاط الدم وما له ليس بمنجس.
على أنه منقوضة بالطين: بأنه حرام لا بطريق الكرامة وليس بنجس فكيف يقال بفساد الماء بموت الذباب فيه؟

الذباب ضعيف: لأن النصّ يثبت حرمة الميتة ولا خلاف فيه. وإنما الخلاف في فساد الماء.

وكذلك التمسك بقوله عليه السّلام (حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء). لإثبات أن الخلّ لا يزيل[١] النجس ضعيف، لأن الخبر يقتضي وجوب غسل الدم بالماء فيتقيد بحال وجود الدم على المحلّ، ولا خلاف فيه، وإنما[٢] الخلاف في طهارة المحلّ بعد زوال الدم بالخلّ.

وكذلك التمسّك بقوله عليه السّلام «في أربعين شاة شاة» لإثبات عدم جواز دفع القيمة ضعيف، لأنه يقتضي وجوب الشاة. ولا خلاف فيه، وإنما[٣] الخلاف في: سقوط الواجب بأداء القيمة.

---

(١) قوله (النجس) الخ... لأن الأمر يقتضي وجوب غسله بالماء فلو جاز غسله بغير الماء لزم ترك الائتمار وهو غير جائز.
ولأن فيه تنصيصاً على أنَّ إزالة النجاسة بالماء لا غير والتنصيص بالشيء يدل على نفي ما عداه عنده أي عند الشافعي رح.

(٢) قوله (وإنما الخلاف في طهارة المحل) الخ... ونحن نقول بطهارته لزواله حساً وعنده لا يطهر والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به.
وللخصم أن يقول: لما أمر الشارع بإزالة الدم بالماء لم تكن إزالته بالخل معتبراً شرعاً وإن تحققت الإزالة حساً.
وأجيب بأن استعمال عين الماء غير واجب بالإجماع بل الواجب إزالة النجاسة كيف ما كان، ولهذا لو قطع الثواب من محل النجاسة أو بقي الثوب سقط عنه استعمال الماء ولو كان استعمال الماء واجباً بعينه لما سقط.

(٣) قوله (وإنما الخلاف في سقوط الواجب) فعند الشافعي رح لا يسقط. وعندنا إذا أدَّى قيمة الشاة مكانها يجزىء عن الزكاة، لأن الخبر يقتضي وجوب الشاة.
لأن قول النبي عليه الصلوة والسلام وإن كان خَبَراً لكنه تأكد من الأمر في الوجوب ولا خلاف في وجوب الشاة، وإنما الخلاف في سقوط الواجب بأداء القيمة والنص ساكت عنه فلا يصح التمسك به لأن النص لا يتعرض لعدم سقوط الواجب بأداء القيمة.
وللخصم أن يقول: إذا وجبت الشاة زكاة لا يخرج عن عهدة وجوب الزكاة إلا بأدائها، ألا ترى أنه إذا وجبت أربع ركعات في الظهر لا يخرج عن عهدتها إذا عبد الله تعالى على هيئة أخرى.
وأجيب عنه: بأن أعداد الركعات في الصلوة غير معقول المعنى لما ثبت أن القياس لا يجري في إعداد الركعات والعقوبات، فلهذا لا يخرج عن عبادة بعبارة أخرى. بخلاف وجوب الشاة فإن علته دفع حاجة الفقير وهي موجودة في القيمة.

# بحث
# التمسكات الضعيفة الفاسدة

وكذلك التمسّك بقوله تعالى ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ لإثبات وجوب العمرة ابتداء ضعيف، لأن النصّ يقتضي[١] وجوب الإتمام وذلك إنما يكون بعد الشروع ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في وجوبها ابتداء[٢].

وكذلك التمسّك بقوله عليه السّلام (لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصّاع بالصاعين) لإثبات أن البيع الفاسد لا يفيد[٣] الملك ضعيف، لأن النص يقتضي تحريم البيع الفاسد ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف في ثبوت الملك وعدمه.

وكذلك التمسك بقوله عليه السلام (ألا لا تصوموا[٤] في هذه الأيّام فإنها أيام أكل

---

(١) قوله (يقتضي) الخ فإنها واجبة عنده، وغير واجبة عندنا والنص ساكت عنه.

(٢) قوله (ابتداء فإن قيل) ذكر في الهداية أن قوله تعالى ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ معناه: أن يحرم بهما من دويرة أهله ثم قال هكذا روي عن علي وابن مسعود فيكون ما ذكر في الهداية مفيداً لوجوب الحج والعمرة ابتداء.
قلنا زيف هذا الوجه على هذا الطريق وهو: أن يراد به الإتمام ظاهراً كيف وهو حقيقة الإتمام. فأما على ما ذكره صاحب الهداية فلنجب عنه بطريق آخر، بأن يقال:
بأن صاحب الهداية لم يستفد هذا المعنى من الآية، بل من الحادثة وهي: إن الناس كانوا يحرمون لهما من دويرة المصنِّفْ، فنزلت هذه الآية للتقرير ولبيان الفضيلة، فأراد هذا المعنى بهذا الاعتبار، لا للظاهر. وإلا فحقيقة الكلام وهو الأمر بالإتمام (والإتمام إنما يكون بعد الشروع ونحن نقول به) لا الوجوب ابتداء لأن القرآن في الحكم عندنا.

(٣) قوله (لا يفيد الملك ما قال الشافعي) دليله: أنَّ البيع الفاسد حرام للنهي عنه، وَلَمَّا كان المنهي عنه حراماً لا يصلح أن يكون سبباً لما هو نعمة وكرامة وهو الملك، كالسرقة مثلاً. فإنها لا توجب ملك السارق في المسروق.
قلنا: إنه ضعيف بما مهدنا من قبل، من أنَّ النهي من الأفعال الشرعية يقتضي تقريرها. اعلم أن البيع الفاسد يفيد الملك عندنا بعد القبض.
وعند الشافعي لا يفيد وإن اتصل بالقبض لأنه حرام والحرام لا يصلح سبباً للملك الذي هو نعمة.
لكنا نقول: إن النص المذكور يقتضي تحريم البيع الفاسد والاختلاف فيه، وإنما الكلام في ثبوت الملك عدمه والنص ساكت عنه فيكون ضعيفاً.

(٤) قوله (ألا لا تصوموا) الخ... روي عن ابن عباس وأخرجه الطبراني في معجمه عنه مرفوعاً «ألا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال» والبعال وقاع النساء وفيه إبراهيم بن مجمع وعن أبي هريرة رفعه. «أيام منى أيام أكل وشرب» أخرجه الطبراني. وفيه سعيد بن سلام متروك، =

وشرب وبعال) لإثبات أنَّ النذر بصوم يوم النحر لا[1] يصحّ ضعيف، لأن النصّ يقتضي حرمة الفعل ولا خلاف في كونه حراماً، وإنما الخلاف في إفادة[2] الأحكام مع كونه حراماً، وحرمة[3] الفعل لا تنافي ترتب الأحكام. فإن الأب لو استولد[4] جارية ابنه يكون حراماً ويثبت[5] به الملك للأب.

ولو ذبح شاة بسكين مغصوبة يكون حراماً، ويحلّ المذبوح.

ولو غسل الثوب النجس بماء مغصوب يكون حراماً، ويطهر به الثوب.

ولو وطيء امرأة في حالة الحيض يكون حراماً ويثبت به إحصان الواطيء ويثبت الحلّ للزوج الأول.

---

= كذبه ابن نمير، وقال البخاري يذكر بوضع الحديث.
قلت مختلف فيه والأصح توثيقه وبمثل هذه الآثار لا يثبت إلا ترتب الإثم وهو لا ينافي الصحة في نفسه كما في الصلوة المكروهة ونظائره ما سيذكره المصنف رح.

(١) قوله (لا يصح) أي عند الشافعي رح، لأن هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم هذه الأيام، والنذر بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام والتحية «لا نذر في معصية الله».
ولنا: إن هذا النذر نذر بصوم مشروع، لأن الدليل الدال على مشروعيته وهو كف النفس التي هي عدو الله تعالى عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم فكان مشروعاً، والنذر بما هو مشروع جائز، وما ذكر من النهي فإنما هو لغيره، وهو ترك إجابة الله تعالى، لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.

(٢) قوله (في إفادة) الخ... إضافة المصدر إلى المفعول، أي في إفادة الفعل الحرام الأحكام الشرعية.
فعندنا الفعل الحرام يفيد الحكم الشرعي كالوطء في حالة الحيض. وعنده لا يفيد على ما بينا من قبل.

(٣) قوله (وحرمة الفعل) الخ... جواب سؤالٍ وهو أنَّ ثبوت الحكم الشرعي مع كون الفعل حراماً شرعاً لا يتصور لوجود المنافاة بينهما. فأجاب: بأن حرمة الفعل لا تنافي ترتب الأحكام عليه عندنا.

(٤) قوله (استولد جارية) الخ... أي إذا وطئ جارية ابنه وولدت منه، فيكون هذا الوطء حرماً ومع هذا يثبت له الملك في الجارية.

(٥) قوله (ويثبت به الملك لحديث أنت ومالك لأبيك) رَوَاهُ ابن ماجه عن جابر رض مرفوعاً ورجاله ثقاة، وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رض نحوه، ورواه البزار وابن عَدِي في ترجمة سعيد بن بشير عن عمر بن الخطاب (رض)، والطبراني وابن عدي عن ابن مسعود (رض) وبالجملة لا امتراء في صحة متن الحديث.

# بحـــث

# تقرير حروف المعاني

الواو[١] للجمع[٢] المطلق[٣]، وقيل: إنّ الشافعي جعله[٤] للترتيب وعلى هذا الواجب الترتيب في باب الوضوء.

---

(١) قوله (الواو) الخ... أي الواو العاطفة للجمع المطلق فإنها تجيء جارّة للاستئناف وزائدة وغير ذلك من معانيها المذكورة في موقعها، وإنما قدم حروف العطف على الجارة لأنها أكثر وقوعاً لدخولها على الأسماء والأفعال بخلاف حروف الجرّ فإنها تختص بالأسماء.
وإنما قدم الواو على سائر حروف العطف لأنها تدل على مطلق الجمع عند المحققين، وما سواها من الفاء وثم تدل على الجمع مع التعقيب فكان كالمركب والواو كالمفرد، والمفرد أصل المركب وسابق عليه فافهم.

(٢) قوله (للجميع) أي لاشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم المتعلق بالأول، فقولك جاءني زيد وعمر ولاشتراكهما في المجيء.

(٣) قوله (المطلق) ومعنى الإطلاق: كون الجمع أعم من أن يكون مع الترتيب والمقارنة، أو بدونهما. فقولك: جاءني زيدُ وعمرو، يحتمل أنهما جاءا متقارنين، أو تقدم مجيء عمرو على زيد، أو تأخر، أو تراخى مجيء أحدهما عن الآخر بساعة أو يوم أو نحو ذلك. وبالجملة: هو لا يتعرض للمقارنة كما زعم بعض أصحابنا. ولا للترتيب كما قال بعض أصحاب الشافعي رح، فإن قيل يستقيم معنى الجمع في المفردين، أما في الجملتين نحو ضرب زيد وأكرم عمرو فلا يصدق جمعهما في الثبوت، كأنه قال حصل ضرب زيد وإكرام عمرو. ولقائل أن يقول: إن ذلك حاصل بدون الواو فما فائدة الواو؟ وأجيب: بأن الجملة الثانية بدون الواو يحتمل كونها بدلاً وكون الأولى غير مقصودة أو غلطاً. قالوا وتفيد الواو التصريح على كونهما مقصودين وليست الثانية ببدل أو غلط فإن الواو لو لم تذكر وهُم إن الكلام أو الاسم أو الفعل الأول وقع عن سهو أو غلط، وإن المتكلم قصد أحدهما. إذ كثيراً ما يورد الكلام بغير واو مع القصد إلى معناه.
وقال الشيخ عبد القاهر قام زيد وقعد عمرو بدون الواو يحتمل الإضراب والرجوع.

(٤) قوله جعله للترتيب لأن النبي عليه السلام قال «ابدأوا بما بدأ الله تعالى به حين سأل الصحابة من السعي بين الصفا والمروة بأيهما نبدأ» فنزل قوله تعالى ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ ﴾ وهذا النص على الترتيب فثبت بتنصيصه عليه الصلوة والسلام إنها للترتيب. ولنا إن الواو للجمع المطلق، ثبت بالنقل عن أئمة اللغة والنحو، ولذلك يقول العرب: جاء زيد وعمرو فيما جاءا متقارنين أو متعاقبين بصفة الوصل أو بصفة التراخي على الإطلاق كما نص عليه أئمة اللغة.
وأما قوله تعالى ﴿ ۞ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ﴾ الخ فلا يوجب الترتيب، لأن بالآية إثبات أنهما من شعائر الله ولا يتصور فيه الترتيب إذ لا معنى تقديم أحدهما على الآخر في ذلك وإنما أوجب النبي عليه السلام الترتيب بينهما لأن السعي لا ينفك عن الترتيب والتقديم في الذكر يدل على قوة المقدم ظاهراً وهذا يصلح للترجيح فيترجح به فافهم.

قال علماؤنا رح: إذا قال لامرأته إن كلّمت زيداً أو عمراً فأنت طالق، فكلّمت عمراً ثم زيداً طلّقت، ولا يشترط فيه معنى الترتيب والمقارنة.

ولو قال إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق فدخلت الثانية ثم دخلت الأول طلّقت.

قال محمد رح: إذا قال: إن دخلت الدار فأنت[١] طالق تطلق في الحال، ولو اقتضى ذلك ترتيباً لترتّب الطلاق به على الدخول ويكون ذلك تعليقاً لا تنجيزاً.

وقد تكون الواو للحال[٢] فتجمع بين الحال وذي الحال، وحينئذ تفيد معنى الشرط مثاله: ما قال في المأذون إذا قال لعبده: أدّ إليّ ألفاً وأنت حرّ، يكون الأداء[٣] شرطاً للحريّة.

وقال محمّد في السّير الكبير: إذا قال الإمام للكفار افتحوا الباب[٤] وأنتم آمنون لا يأمنون بدون الفتح.

ولو قال الحربيّ انزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول.

---

(١) قوله (فأنت طالق) الخ... ولقائل أن يقول هذا الترتيب وهو قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق غير صحيح، لعدم الجزاء وعدم المعطوف عليه، ولا يصح أن يكون هذه الواو للحال، لأن الحال يفيد معنى الشرط فيقتضي أن يكون الطلاق شرطاً لدخول الدار، فعليك أن تحقق تصحيح هذا التركيب.

(٢) قوله (للحال) من حال الشيء يحول أي انقلب. وإنما سمى الحال به لأنه لا يخلو عن الانقلاب غالباً.
أي قد يكون الواو للحال لمناسبته بين الحال ومعنى الواو، لأن الحال يجامع ذا الحال لأنه صفته في الحقيقة، والواو للجمع أيضاً كما مر فاشتركا في وصف الجمع.

(٣) قوله (شرطاً للحرية) لأن الواو للحال والأحوال شروط فلا يعتق إلا بأداء الألف إلى المولى.

(٤) قوله (افتحوا الباب إلى قوله أنزل وأنت آمن لا يأمن بدون النزول) لأنه آمنهم حال فتح الباب فيكون الفتح والنزول شرطاً للأمان.
وإنما حمل الواو في هذه المسائل على الحال لتعذر عطف قوله (وأنت حر) على قوله (أدّ إلي ألفاً) لأنه يكون هذا الكلام لا يجاب الألف على العبد ابتداء وليس ذلك للمولى مع قيام الرق فيه، لأن العبد فما في يده ملك المولى، فكيف يستوجب ما لا نوجب حملها على الحال.
وكذا عطف قوله (وأنت آمن) على قوله (أنزل) لأن الأمان إنما يراد به إعلاء الدين. وبالنزول على أمان ربما يؤمن فيحصل المقصود بالوقوف على محاسن الإسلام ومشاهدة أعلام الدين فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقاً بالنزول إلينا، وهنا تحقيقات ذكرت في الشروح ليس هذا موضعها.

وإنما تحمل[1] الواو على الحال لطريق المجاز فلا بدّ من احتمال اللفظ ذلك وقيام الدلالة على ثبوته.

كما في قول المولى لعبده: أدّ إليّ ألفاً وأنتَ حرّ فإن الحرّية تتحقق حال الأداء وقامت الدلالة على ذلك.

فإن المولى لا يستوجب على عبده مالاً مع[2] قيام الرّق فيه وقد صحّ التعليق به فحمل عليه.

---

(١) قوله (وإنما تحمل الواو) الخ... ذكر هذا ليمتاز ما يصلح للحال عما لا يصلح له من المسائل.
وبيانه: إن الواو للحال مجاز، وكل مجاز لا بد له من أمرين:
١ ـ صلاحية المحل للمجاز.
٢ ـ قيام الدليل على تعيين المجاز وتعذر الحقيقة.
فلذلك إنَ جعل الواو للحال، لا بد من احتمال الكلام معنى الحال بأن يكون مقارناً لذي الحال، ولا بد من قيام الدليل على تعذر العطف وتعيين الحال وذلك ثابت لأن الواو في قوله (أدّ إليَّ ألفاً وأنت حر) لو كان للعطف كان ذلك إيجاب المال على العبد، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه فتعذر العطف، وتعين الحال فافهم.

(٢) قوله (مع قيام الرق فيه) أي في العبد يعني: لو كان الواو للعطف، كان هذا الكلام لا يجاب الألف على العبد ابتداء، وليس للمولى ذلك مع قيام الرق فيه، لأن المولى لا يستوجب ديناً على عبده، لأن العبد وما في يده لملك المولى فيكون إيجاب المال عليه كإيجابه على نفسه. والإيجاب على نفسه لا يمكن، فكذا الإيجاب على عبده.
ولا يصلح أن يجعل ذلك ضريبة، لأن الضريبة لم يجز بهذا القدر عرفاً، فتعذر العطف.
فإن قلت: لما كان المعلق عندنا علة عند وجود الشرط فينبغي أن يجيب المال لعدم الرق حال وجود الشرط وهو الحرية.
قلنا: الإيجاب على الغير بدون المعارضة غير متصور فيكون إيجابه في حالة الحرية باطلاً فتدبر.
قوله (فصل) الخ... وإنما ذكر هذه الحروف هنا وإن كان ذكرها من وظائف النحو، لأن بعض مسائل الفقه تبنى عليها وهي كثيرة، لكن المصنف رح ذكر حروفاً لشدة الحاجة إليها وهي حروف (الجر والعطف) وتسميتها (بحروف المعاني) بناء على أنَّ وضعها لمعان.
قوله (حروف المعاني) وإنما سميت (بحروف المعاني) بناء على أنَّ وصفها لمعان بها تمييز من (حروف المباني) التي بنيت الكلمة عليها أو ركبَتْ منها.
(فالهمزة المفتوحة) إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهو حرف من حروف المعاني، وإلا فمن حروف المباني.

# بحث

# كون الواو لمطلق الجمع والفاء للتعقيب

ولو قال أنت طالق وأنت مريضة أو مصلّية تطلق[١] في الحال، ولو[٢] نوى التعليق صحّت نيّته[٣] فيما بينه وبين الله تعالى، لأن اللفظ وإن كان يحتمل معنى الحال إلا[٤] أن الظاهر خلافه وإذا تأيّد ذلك بقصده ثبت.

ولو قال خذ هذه الألف مضاربة واعمل بها في البزّ، لا يتقيد العمل في البزّ ويكون المضاربة عامة، لأن العمل في البزّ[٥]؟ لا يصلح حالاً لأخذ الألف مضاربة فلا

---

(١) قوله (تطلق في الحال) الخ... لانتفاء الدليل على ثبوت الحال وتعذر العطف، لأن ظاهر حال الزوج يشهد بأنه لا يطلقها في حال مرضها، لأن المرض سبب التعطف والترحم، فأمكن العمل بحقيقة العطف فَحُمِلَ عليه فتطلق في الحال فلا يكون الطلاق معلقاً بالمرض والصلوة.
وعورض بأن الزوج لا يستمتع بها في مرضها فربما يطلقها في هذه الحالة تضجراً وتوحشاً منها، فينبغي أن يكون الواو للحال على أن حمل الواو على العطف يستلزم إلغاء قوله (وأنت مريضةً) فوجب أن يحمل على الحال تحرزاً عن الإلغاء، لأن كلام العاقل البالغ يحمل على الصحة بقدر الإمكان.
والجواب عن الأول ظاهر. وكذا عن الثاني لأن الإلغاء يلزم باختياره فلا يجب التحرز عنه.

(٢) قوله (ولو نوى التعليق) الخ... أي تعليق الطلاق بالمرض والصلوة بأن جعل الواو للحال.

(٣) قوله (صحت نيته) الخ... لأن الكلام يحتمل معنى الحال فكأنه نوى لمحتمل كلامه فيصدق ديانة (أي فيما بينه وبين الله تعالى) ولا يصدق قضاء، لأن المجاز خلاف الظاهر.
ففي كل صورة يدعي المتكلم خلاف الظاهر كان متهماً بادعاء خلاف الظاهر فيصدق ديانة لا قضاء لمكان التهمة. أي القاضي لا يصدقه في هذه النية.
بخلاف المسألة الثالثة وهي قوله: خذ هذه الألف واعمل بها في البز، فإن المحل لا يصلح للحال، لأن العمل في البزّ متأخر عن أخذ الألف والحال يجامع ذا الحال ويقارنه، فلا يكون أخذ الألف مقيداً به فحمل على الإطلاق والعموم كما هو الأصل في المضاربة، وذلك لأن الغرض منها حصول الربح وذا إنما يحصل بالعموم والإطلاق.

(٤) قوله (إلا أن الظاهر خلافه) أي خلاف احتمال اللفظ لإمكان العمل بحقيقة الواو فكان إرادة المجاز خلاف الظاهر.

(٥) قوله (في البزّ) الخ... قيل: إنما لا يصلح عمل البز حالاً عن أخذ الألف لأنه متأخر عن أخذه والحال واجبة المجامعة والمقارنة للعامل.
قلت: لي هنا نظر من وجوه. أما أولاً فلأن الواجب للحالية هو القرآن ابتداء أو بقاء، وبقاء الأخذ يقارنه العمل.
وأما ثانياً فلأنه يصلح أن يعتبر حالاً مقدرة كما قلتم في المثال السابق وهو قوله أدّ إليَّ ألفا وأنت=

يتقيد صدر الكلام به. وعلى[1] هذا قال أبو حنيفة إذا قالت لزوجها (طلّقني ولك ألف) فطلّقها لا يجب له عليها شيء، لأن قولها (ولك ألف) لا يفيد حال وجوب الألف عليها. وقولها (طلقني) مفيد بنفسه فلا يترك العمل به بدون الدليل. بخلاف قوله احمل هذا المتاع ولك درهم، لأن دلالة الإجارة يمنع العمل بحقيقة[2] اللفظ. ولهذا تستعمل في الأجزية لما إنها تتعقّب الشرط. قال أصحابنا رح إذا قال: بعت منك هذا العبد بألف فقال الآخر.

## فصل[3] الفاء للتعقيب مع الوصل[4]

فهو حر يكون مقبولاً للبيع اقتضاء ويثبت العتق منه عقيب[5] البيع.

---

= حر. وأما ثالثاً فلأن قوله واعمل بها في البز جملة إنشائية لا تصلح حالاً فالأحسن أن يقال إنه لا يصلح حالاً عنه من حيث إنه ليس بخير ومن حيث إن شرط الحالية تعذر العطف وهو غير متعذر بين الإنشائيين فيكون معطوفاً على الأول فيكون العقد من قبل رب المال مطلقاً فافهم.

(١) قوله (وعلى هذا) أي (على أن ما لا يصلح حالاً لا يجعل الواو فيه للحال).
قال أبو حنيفة رح إذا قالت لزوجها طلقني ولك ألف درهم فطلقها لا يجب شيء للزوج، لأن قولها ولك ألف معطوف على ما سبق وليس للحال حتى يكون شرطاً، لأن أصل الطلاق أن يكون بلا مال لأنه إن ذكر المال سمي خُلْعاً ويصير يميناً من جانبه، وليس أيضاً من صيغ العدو والنذر حتى يلزم عليها وفاؤه فكان لغواً.
وعندهما هذه الواو ليست للعطف كما كانت عنده، بل للحال، والحال في معنى الشرط للعامل، فيصير كأنها قالت طلقني والحال إن لك ألفاً عليَّ فلما قال الزوج: طلقت أو فعلت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فكان المال شرطاً وبدلاً للطلاق، فكان معاوضة في معنى الخلع، فيجب الألف ويكون الطلاق باتاً، كما في أحمل هذا المتاع ولك درهم حيث كانت الدرهم بدلاً فافهم.

(٢) قوله (بحقيقة اللفظ) وهي العطف لأن المعاوضة في الإجارة أصلية لم تشرع إلا بالبدل كسائر البيوع، فجاز أن تعارض أمراً أصلياً آخر، فأمكن حمل اللفظ على المجاز باعتبار معنى المعاوضة.

(٣) قوله (الفاء للتعقيب مع الوصل) يعني: موجبه وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة حتى لو قال: ضربت زيداً فعمراً، كان المعنى أنْ ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد، ولم تطاولت المدة بينهما، ولفظ التعقيب يشير إلى أنه ليس للمقارنة ولفظ الوصل يشير إلى أنه ليس للتراخي.

(٤) قوله (مع الوصل) الخ... إلا إذا دل الدليل كما في قولهم: نكحت فولدت، وكل حي يولد فيموت، وقول الراوي: زنى ماعز فرجم.

(٥) قوله عقيب البيع أي يجعل الآخر قابلاً للبيع ثم معتقاً، لأن الفاء في قوله فهو حر للتعقيب، =

بخلاف ما لو قال: وهو حر أوْ هو حرّ فإنه يكون ردًّا للبيع.

وإذا قال للخيّاط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصاً فنظر فقال نعم.

فقال صاحب الثوب فاقطعه فقطعه فإذا هو لا يكفيه كان[1] الخيّاط ضامناً، لأنه إنما أمره بالقطع عقيب الكفاية.

بخلاف ما لو قال: اقطعه أو واقطعه فقطعه، فإنه[2] لا يكون الخيّاط ضامناً.

ولو قال: بعت منك هذا الثوب بعشرة فاقطعه فقطعه، ولم يقل شيئاً كان البيع تامًّا.

ولو قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق، فالشرط دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به، حتى لو دخلت الثانية أولاً أو آخراً لكنه بعد مدة لا[3] يقع الطلاق.

---

= فالمشتري أثبت الحرية عقيب البيع الصادر من البائع وذلك لا يكون إلا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضياً قبول العقد بطريق الاقتضاء.

(١) قوله (كان الخياط ضامناً) الخ... لأنه لم يَجُز قطعه إلا متعقباً على وجه الكفاية لا مطلقاً، لأن الفاء في قوله فاقطعه للتعقيب فكأنه قال: إن كفاني قميصاً فاقطعه فإذا لم يكف كان القطع حاصلاً بدون الإذن فكان موجباً للضمان.

(٢) قوله (فإنه لا يكون) الخ... لأن قوله اقطعه، إذن مطلق، فلا يكون القطع بعده موجباً للضمان لعموم الإجازة بلا تقييد قيد فيه.
فإن قيل إنَّ الخياط قد غرَّ صاحب الثوب بقوله (يكفيك) فينبغي أن يجيب الضمان على الخياط.
قلنا الغرور بمجرد الخبر إذا لم يكن في عقد المعاوضة لا يوجب الضمان على الغارّ كما لو قال الرجل: هذا طريق آمن فسلك فيه فأخذ اللصوص متاعه لا يضمن، كذا في المبسوط. بخلاف ما تقدم فإن الأمر بالقطع بشرط الكفاية فيضمن عند عدم الشرط فتدبر.

(٣) قوله (لا يقع الطلاق لعدم وجود الشرط) وهو دخول الثانية عقيب دخول الأولى متصلاً به، لأن موجب الفاء الوصل مع التعقيب، فيقتضي أن يكون الشرط دخول الثانية بعد دخول الأولى.
فإذا دخلت الثانية أولاً لم يوجد التعقيب أو دخلت في الأولى أولاً والأخرى بعد مدة لم يوجد الاتصال.

# بحـث
# إن الفاء قد تستعمل لبيان العلية

وقد تكون الفاء لبيان[1] العلة مثاله: إذا قال لعبده: أدّ إليَّ ألفاً فأنت حرّ، كان[2] العبد حرًّا في الحال، وإن لم يؤدّ شيئاً.

ولو قال للحربيّ انزل فأنت آمن، كان آمناً وإن لم ينزل.

وفي الجامع ما إذا قال أمرُ امرأتي بيدك فطلّقها فطلّقها في المجلس طلّقت تطليقة بائنة[3]، ولا يكون الثاني توكيلاً بطلاق غير الأوّل، فصار كأنه قال: طلّقها[4]

---

(١) قوله (لبيان العلة) أي لإظهار أن المذكور في ما بعدها أو قبلها علة، وهو أعم من أن تكون داخلة على الحكم أو العلة، وكلاهما يوجدان في كلام العرب.
فالأول قولهم: أطعمته فأشبعته أو سقيته فأرويته، أي أشبعته بسبب هذا الطعام وأرويته بسبب هذا السقي.
والثاني كما يقال للأسير (أي من هو الظالم أو حبس السلطان أو ضيق أو مشقة) إذا ظهر آثار الفرح والخلاص أبشر فقد أتاك الغوث فقد نجوت، فالفاء دخلت على العلة في هذا المثال، لأن لحوق الغوث علة البشارة.
وتُسمى هذه الفاء فاء التعليل، لأنها بمضي لام التعليل قال الإمام فخر الإسلام رح: إنما تدخل الفاء على العلل إذا كانت مما تدوم، فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذي كان مدلول الفاء.
وإن لم يشترطا لدوام في العلة لا يحسن دخول الفاء عليها لأنها تتقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال أبشر فقد أتاك الغوث.
فإن إتيان الغوث وإن كان آتياً لكن ذاته وأئمته تبقى إلى مدة فيكون سابقاً على البشارة ولاحقاً عنها فيتحقق معنى التعقيب. رح فيدخل الفاء.
وقال صاحب التوضيح وغيره: إنها إنما تدخل على العلة إذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخراً عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب فتفكر.

(٢) قوله (كان العبد حراً) الخ... لأن الفاء دخلت على العلة، لأن الحرية دائم فيصير متراخياً عن الأداء نظراً إلى البقاء فأشبه التراخي في الابتداء فيصح دخول الفاء عليه، فصار معناه: أدّ إلي ألفاً لأنك حر فلا يتعلق العتق بالأداء، ويتنجّز العتق لأنه لا دلالة في الكلام على التعليق.
وإنما حملت الفاء على العلة لتعذر حقيقتها، وهو العطف لما سبق أنّ عطف الخبرية على الطلبية غير جائز وكذلك المسألة الآتية.

(٣) قوله (بائنة) لأن المفوض بالأمر باليد هو البائن لأنه كناية، ولا يقع بالكناية إلا الواحد البائن.

(٤) قوله (طلقها) الخ... ولقائل أن يقول: إذا كان معنى هذا الكلام بسبب الخ... فإذا طلقها ينبغي أن يكون الواقع رجعياً لأن قوله (طلقها) صريح.
=

بسبب[١] إنّ أمرها بيدك. ولو قال طلّقها فجعلت أمرها بيدك فطلّقها في المجلس طلّقت[٢] تطليقة رجعية.

ولو قال: طلّقها وجعلت أمرها بيدك وطلقها في المجلس طلقت تطليقتين[٣].

وكذلك[٤] لو قال: طلّقها وابنها أو ابنها وطلّقها فطلّقها في المجلس، وقعت. تطليقتان وعلى[٥] هذا قال أصحابنا:

إذا أعتقت الأمة المنكوحة ثبت لها الخيار، سواء[٦] كان زوجها عبداً أو حرًّا، لأن قوله عليه السلام لبريدة حين أعتقت (ملكت بضعك فاختاري) أثبت الخيار لها بسبب ملكها بضعها بالعتق، وهذا المعنى لا يتفاوت بين كون الزوج عبداً أو حرًّا.

---

= وأجيب بأن العبرة للكلام الملفوظ دون المقدر وقوله طلقها في الكلام الملفوظ وقع حكماً، وأيضاً قول الشارح (وإنما كانت بائنة) جواب عن هذا الإشكال.

(١) قوله (بسبب أن أمرها بيدك) فكان الثاني وهو قوله (فطلقها) هو الطلاق المفوض ولا يكون توكيلاً بالطلاق غير الأول، فلا تقع إلا واحدة ولو كان للعطف تقع تطليقتان.

(٢) قوله (طلقت) الخ... أي يقع في هذه الصورة الطلاق الواحد الرجعي لأنها تفويض لصريح الطلاق وهو رجعي والأمر باليد بيان له.

(٣) قوله (تطليقتين) لأن قوله (طلقها) توكيل لصريح الطلاق.
وقوله (جعلت أمرها بيدك) تفويض الطلاق إليه، لكنه ليس بحكم الأول، لأن الواو لا يحتمل ذلك فكان الثاني غير الأول.
فصار المأمور وكيلاً بتطليقتين. أحدهما (بائن) وهو الأمر باليد، لأنه كناية. والأخرى (رجعي) لأنه صريح.
فإذا قال في المجلس طلقتها فقد أتى بما وكل به وهو الطلقتان فوقعتا لكنه يكون كلاهما بائنين لأن الرجعي يصير بائناً مع البائن لأنه إذا وقع البائن فلا رجعة بعده ترجيحاً للحرم.

(٤) قوله (وكذلك) الخ... يرد عليه: أنَّ إيراد هذه المسألة في هذا الفصل غير مفيد، لأنه في بيان معنى (الفاء لا الواو) حتى يبقى وجه إيراد المسألة بالواو.
ويجاب بأن ذكر ذلك لفائدة وهي تأييد الرواية الأولى لأن وضعها بالواو ولذا تقع تطليقتان لا التفريغ والمثال حتى يتجه عليه ما أورد.

(٥) قوله (وعلى هذا) الخ... أي على ما قلنا إن الفاء لترتب ما بعدها على ما قبلها، وما قبلها علة لما بعدها، لا على ما قاله قريباً، إنها قد تكون لبيان العلة كما توهم، فإن المسألة غير متفرعة عليه لأن العلة هنا هو ملك البضع للاختيار لا بالعكس.

(٦) قوله (سواء كان) الخ... لأن علة ثبوت الخيار (ملك البضع وعدم الكفارة) وهما لا يوجدان فيما إذا كان زوجها حراً، فلا يثبت لها الخيار.
وفي التعميم إشارة إلى الرد على الشافعي رح حيث لا يقول بالتعميم بل يخصص الحكم لو كان زوجها عبداً.

ويتفرّع[١] منه مسألة[٢] (اعتبار الطلاق بالنساء) فإن[٣] بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج، ولم يزل عن ملكه بعتقها، فدعت الضرورة إلى القول: بازدياد الملك بعتقها حتى يثبت له الملك في الزيادة[٤]، ويكون ذلك سبباً لثبوت الخيار لها، وازدياد ملك البضع بعتقها معنى مسألة اعتبار الطلاق بالنساء فيدار حكم مالكية الثلاث على عتق الزوجة دون عتق الزوج كما هو[٥] مذهب الشافعي رح.

---

(١) قوله (ويتفرع منه) أي من معنى الفاء المذكور في الحديث لبيان العلة، أو من ثبوت الخيار بالعتق.
اعلم أن الطلاق ينقص بالرق حتى كان مع الحرية ثلاثاً، ومع الرق ثنتان، وهذا بالاتفاق. ولكن الخلاف في أن الاعتبار بحال الرجل أو بحال المرأة.
فعند أصحابنا بحال المرأة وعند الشافعي رح بحال الرجل، حتى إذا كان الحر تحته أمة. يملك عليها ثنتين عندنا، وثلاثة عنده.
وإن كان العبد تحته حرة يملك عليها ثلثاً عندنا وعنده ثنتين ومذهبنا يتفرع على هذا الحديث.

(٢) قوله (مسألة) الخ. . . فعندنا (العبرة بالنساء) سواء كان الزوج حراً أو عبداً وهو قول علي وابن مسعود وغيرهما.
وعند الشافعي (العبرة بالرجال) (والعدة بالنساء) وبه قال مالك في الموطأ.

(٣) قوله فإن (بضع الأمة المنكوحة) بيانه أن بضع الأمة المنكوحة ملك الزوج، ولم يزل عن ملكه بعتقها، ومع ذلك يثبت أنها الملك بالعتق.
فعلم أن بالعتق يزداد الملك في المحل حتى يثبت له الملك في الزيادة، ويكون ذلك أي ازدياد الملك سبباً لثبوت خيار المرأة لئلا تتضرر المرأة بزيادة الملك في المحل، وازدياد الملك يحتاج إلى زيادة المزيل وهو الطلقات الثلاث.
ولما كان ازدياد الملك بعتقها كان ازدياد المزيل أيضاً بعتقها لا بعتقه ثبوتاً للسبب على وفاق السبب.

(٤) قوله (في الزيادة) أي زيادة المحل لأن قبل العتق كان للزوج محل قليل حتى تحرم بالتطليقتين وبالعتق يزداد المحل للزوج حتى لا يزول بالطلقتين بل بالثلاث.

(٥) قوله كما (هو مذهب الشافعي) رح فإن عنده: حكم مالكية الثلاث إنما يدار على عتق الزوج دون الزوجة لقوله عليه الصلوة والسلام (الطلاق بالرجال والعدة بالنساء).
وجه الاستدلال: إنه عليه السلام قابل الطلاق بالعدة على وجه يختص كل واحد منهما بجنس على حدة، ثم اعتبر العدة بالنساء من حيث القدر، فاعتبار الطلاق بالرجال من حيث القدر تحقيقاً للمقابلة. ولنا قوله علية الصلوة والسلام (طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان). وجه للاستدلال: إنه عليه السلام ذكر الأمة بلام التعريف، ولم يكن ثمة معهود فكان اللام للجنس، وهو يقتضي أن يكون طلاق هذا الجنس اثنين، فلو كان اعتبار الطلاق بالرجال لما كان للإماء ثنتان، ولم يبق اللام للجنس.
والجواب عن استدلال الشافعي: بأن الصحابة تكلموا في هذه المسألة بالرأي، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث، مع أنَّ راويه وهو زيد بن ثابت كان موجوداً فيهم فدل ذلك على أنه غير=

# فصل ثم للتراخي[1]

لكنه عند أبي حنيفة يفيد[2] التراخي في اللفظ والحكم.

وعندهما يفيد التراخي في الحكم.

وبيانه[3] فيما إذا قال لغير المدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق.

فعنده يتعلّق الأولى بالدخول، وتقع[4] الثانية في الحال، ولغت الثالثة.

وعندهما يتعلق[5] الكل بالدخول ثم عند الدخول يظهر الترتيب فلا يقع إلا واحدة.

---

= ثابت أو منسوخ، ولئن ثبت فهو مؤول: بأن إيقاع الطلاق بالرجال فإن قيل هذا معلوم من قبل فلا يحتاج إلى ذكره.
أجيب بل كأنه إلى ذكره حاجة لأن المرأة في الجاهلية إذا كرهت الزوج تركت البيت فكان طلاقاً منها فرفع هذا بقوله عليه السلام والتحية الطلاق بالرجال.

(١) قوله (ثم للتراخي) وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما.
وإذا قلت جاءني زيد ثم عمرو، أو قلت ضربت زيداً ثم عمراً، كانت مجيء عمرو وضربه متراخياً عن مجيء زيد وضربه.

(٢) قوله (يفيد المتراخي) في اللفظ والحكم جميعاً. لأن هذه الكلمة وضعت للتراخي.
والأصل في كل كماله. وكمال التراخي: أن يكون في اللفظ والحكم جميعاً. فلو كان التراخي في الحكم دون التكلم كما قال الصاحبان لكان التراخي موجوداً من وجه، دون وجه.
ولقائل أن يقول: الفاء وضعت للتعقيب. والأصل في كل شيء كماله فهلا قال أبو حنيفة: بكمال التعقيب في الفاء، كما قال بكماله في ثم.
وأجيب عنه: بأن القول بكمال التعقيب يستلزم اشتراك الفاء مع ثم والاشتراك خلاف الأصل.

(٣) قوله (وبيانه) أي البيان الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في هذه المسألة على أربعة أوجه:
وجه الحصر في الأربعة، لأنه إما أنْ علق الطلاق بكلمة ثم في غير المدخول بها. أو المدخول بها. وفي كل واحد.
أما إن أخر الشرط. أو قدمه، وتفصيل هذه الأوجه مع الأمثلة مذكور في المتن.

(٤) قوله (وتقع الثانية) الخ... لأن الثانية والثالثة مذكورتان بكلمة (ثم) فصار كأنه سكت عن الأول.
ثم استأنف بهما فلا يتعلقان بالشرط تقع الثانية في الحال لوجود المحل، ولغت الثالثة لانتفاء المحل لأنها غير مدخول بهما، فتبين بالثانية فقط.

(٥) قوله (يتعلق الكل بالشرط) لأن الوصل في التكلم متحقق عندهما ولا فصل في العبارة فيتعلق الكل بالشرط.
سواء قدم الشرط أو أخره، ولكن في وقت الوقوع ينزلن على الترتيب فإن كانت مدخولاً بها يقع الثلاث، وإن لم تكن مدخولاً بها يقع الأول وبانت به، ولا يقع الثاني والثالث لعدم المحل.

ولو[1] قال أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعند أبي حنيفة.

وقعت[2] الأولى في الحال ولغت الثانية والثالثة.

وعندهما يقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا.

وإن كانت المرأة مدخولاً بها.

فإن قدّم الشرط تعلّقت[3] الأولى بالدخول ويقع ثنتان في الحال عند أبي حنيفة.

وإن أخّر الشرط وقع ثنتان في الحال وتعلّقت الثالثة بالدخول. وعندهما يتعلّق الكلّ بالدخول في الفصلين[4].

---

(١) قوله (ولو قال) الخ... هذا هو الوجه الثاني وهو: أنه إذا أخر الشرط وهو أنه لو قال (أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار).
فعند أبي حنيفة رح: يقع الأول ويلغو ما بعده، لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: أنت طالق وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى فلم يبق محلاً لما بعده لأنها غير موطوءة فيلغو الثاني والثالث. وعندهما تقع الواحدة عند الدخول لما ذكرنا آنفاً.

(٢) قوله (وقِعت الأولى في الحال) الخ... لتجردها عن التعليق، لما أنه صار كأنه سكت عن الأول ثم استأنف بالثانية فسكت عنها، ثم استأنف بالثالثة، فلما بانت بالأولى لغت الثانية والثالثة.

(٣) قوله (تعلقت الأولى) الخ... أي إذا قال للمدخول بها: إن دخلت الدار فأنت طالق.
أعني: يقدم الشرط، فتعلقت الأولى بالشرط، وتقع الثانية والثالثة في الحال عند الإمام لتجردها عن التعليق لانفصالها عن الشرط.

(٤) قوله (في الفصلين) أي في تقديم الشرط وتأخيره، لاتصال الكلام مع كلمة ثم. فإن قيل: على قول الإمام في صورة تقديم الشرط في المدخول بها وغيرها، إذا تعلقت الأولى بالشرط ينبغي أن لا تقع الثانية والثالثة، بل يجب أن يلغو لأن الكلام الثاني لما انقطع عن الأول، حتى لا يتعلق بالشرط لا يشارك الأول فيما يتم به وهي كلمة أنت، فلا يصير ذلك كالمعاد فيه أيضاً لأن ذلك إنما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم، فبقي قوله ثم طالق كلاماً مبتدأ، ولو استأنف ذلك حقيقة لا يقع شيء فكذا إذا استأنفه حكماً، لان الحكمي ملحق بالحقيقي.
قلت: صحة العطف مبني على الاتصال وذلك موجود هنا فصار المبتدأ كالمعاد في المعطوف فيقع به الثاني ولا يلغو، ولهذا اختص بحرف الفاء الذي يوجب الوصل، حتى لو قال: إن دخلت الدار وأنت طالق لا يتعلق بالشرط.
وتوضيحه: إنه لو قال إن دخلت الدار الخ... لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعليق وهو حرف العطف، لكن تثبت له الشركة فيما يتم به الاول للاتصال صورة، ويمكن ذلك بدون حرف العطف مثل زيد عالم عاقل فقيه، بأن جعل خبراً بعد خبر فيقعان في الحال كذا وقيل.

# بحـــث

# وضع بل لتدارك الغلط[١]

## فصل بل

لتدارك الغلط بإقامة[٢] الثاني مقام الأول.

فإذا قال لغير المدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين وقعت واحدة، لأن قوله لا بل ثنتين رجوع عن الأول بإقامة الثاني مقام الأول، ولم[٣] يصح رجوعه، فيقع الأول فلا يبقى المحلّ عند قوله ثنتين.

ولو كانت مدخولاً بها يقع الثلاث[٤].

---

(١) قوله (بل لتدارك الغلط) فإنها موضوعة للأعراض عن الأول، أي جعل المعطوف عليه في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته ونفيه، وإذا انضم إليه لفظ لا صار نفياً في النفي الأول نحو جاءني زيد لا بل عمرو وكذا ذكر المحققون.

(٢) قوله (بإقامة الثاني) الخ... فإذا قلت جاءني زيد بل عمرو، وكنت قاصداً للإخبار بمجيء زيد ثم تبين لك أنك غلطت في ذلك الإخبار فتعرض عنه إلى عمرو فتقول بل عمرو.
وإذا قلت ما جاءني زيد بل عمرو، فمبناه بل جاءني عمرو عند الجمهور، وبل ما جاء في عمرو عند المبرِّدْ. وقال عبد القاهر: الكلام مما يحتمل الوجهين.
ثم أعلم أن الإعراض بكلمة بل عما قبله، إنما يصح في كل موضع يصح بالرجوع عن الأول، أي يحتمل الغلط كالإخبار لا فيما يحتمل كالإنشاء وفيما لم يمكن الإعراض عن الأول صار كلمة (بل) فيه بمنزلة العطف المحض مجازاً فيثبت الثاني مضموماً إلى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب.

(٣) قوله (ولم يصح) الخ... لأن الكلام إنشاء ولا يمكن إبطاله بعد التكلم بدون جعله في حكم المسكوت عنه لأنه قد وجد وصدر منه ما لا مبرر له، ولا يمكنه إعدامه.
(أي: إبقاؤه على عدمه الأصلي)، لأنه ينسلخ عن أصله بالوجود، فلا يسعه أن يعده كأن لم يكن.
وأما العدم اللاحق فلا يضر الوجود لأن الوجود يتحقق في زمانه، وإذا تحقق وجب ترتب حكمه عليه.
وهو وقوع الطلاق، لامتناع تخلف الحكم عن سببه، ألأنه موجب له بل زمان وجوده عين زمان وجوده فافهم.

(٤) قوله (يقع الثلاث) فلا يمكن الرجوع فيقع الأول والأخيران معه.
بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة، لأنه لا يصح الرجوع عنها فوقعت واحدة وتبين بها ولا تبقى محلاً عند قوله ثنتين فلا يقعان.

وهذا بخلاف ما لو قال: لفلان عليّ ألف لا بل ألفان، حيث لا يجب ثلاثة آلاف عندنا.

وقال زفر يجب ثلاثة آلاف، لأن حقيقة اللفظ لتدارك الغلط بإثبات الثاني مقام الأول ولم يصح[1] عنه أبطال الأول، فيجب[2] تصحيح الثاني مع بقاء الأول، وذلك بطريق زيادة الألف على الألف الأول.

بخلاف[3] قوله أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، لأن هذا إنشاء، وذلك إخبار، والغلط[4] إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الأخبار بأن قال كنت طلّقتك أمس واحدة لا بل ثنتين، يقع ثنتان لما ذكرنا.

---

(١) قوله (ولم يصح عنه) الخ... لبطلان الإنكار بعد الإقرار لما قال عليه السلام (المرء يؤخذ بإقراره) لكن إقراره بألفين على وجه إقامتهما مقام الأول صحيح لاقتضاء كلمة بل.

(٢) قوله (فيجب) الخ... أي فيلزمه الألفان مع الألف الأول، كما لو قال: عليّ ألف درهم بل ألف دينار فيلزم المالان لاختلاف الجنس.

(٣) قوله (بخلاف قوله أنت طالق) الخ... يعني إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة لا بل ثنتين، تقع الواحدة لأنه إذا قال أنت طالق واحدة، وقعت واحدة، ولا يمكن الإعراض عنه.
ولما كانت هي غير موطوءة فلا عدة لها فلم يبق المحل فيلغو ما بعده، لأن الطلاق إنشاء، والغلط إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء، لأنه إيجاد أمر لم يكن، وبعدَما وُجِدَ شيء لا يمكن من تداركه، بأن يجعل باقياً على عدمه.
فأما الخبر يحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب، فأمكن تصحيح اللفظ بتدارك الغلط في الإقرار دون الطلاق، حتى لو كان الطلاق بطريق الإخبار يقع ثنتان لما قلنا إن تدارك الغلط في الإخبار ممكن.

(٤) قوله (والغلط) الخ... فإن قيل: الغلط كما يتصور في الإخبار بعدم المطابقة لنفس الأمر، كذلك يتصور في الإنشاء لعدم موافقة اللسان مع القلب.
قلنا: ذلك لا يعتبر في الطلاق لأنه صريح وحكم الصريح متعلق بنفس الكلام بدون العزيمة.

# بحث

# كون لكنّ للاستدراك بعد النفي

## فصل لكن للاستدراك[1] بعد[2] النفي

فيكون موجبه إثبات ما بعده، فأمّا نفي ما قبله فثابت بدليله.

والعطف بهذه الكلمة إنما يتحقق عند[3] اتساق الكلام.

فإن كان الكلام متسقاً يتعلق[4] النفي بالإثبات الذي بعده، وإلا[5] فهو مستأنف

---

(١) قوله (للاستدراك) الخ. . . هذا اصطلاح الخليل. أي: طلب درك السامع بدفع ما عسى أن يتوهم من الكلام السابق، فلا بد له من مفهومين متخالفين. فلو عطف بها مفرد على مفرد، وجب وقوعها بعد النفي كما أشار إليه في المتن، كما في (ما جاءني زيد لكن عمراً) أي جاءني عمرو.
ولو عطف بها جملة على أخرى، جاز الأمران فيها وقوعها بعد النفي وبعد الإثبات. والتخالف أعم من أن يكون الإيجاب والسلب أو ما يجري مجراهما من التخالف بين الثبوتيين، كالزوجية الفردية، والإنسانية والفرسية. وهي إن كانت مخففة فهي عاطفة. وإن كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك. فإن قيل الكلام هنا في بيان الحروف العاطفة وكلمة (لكن) إنما تكون عاطفة إذا كانت مخففة، وأما إذا كانت مثقلة فهي من الحروف المشبهة بالفعل، وقد ذكر المصنف وسائر أئمة الأصول المثقلة في نظائر العطف. قلت نعم كلمة (لكن) العاطفة لا تكون إلا مخففة إلا أن المشائخ تسامحوا في ذلك فذكروا المثقلة في نظائر العطف لأن كليهما للاستدراك.

(٢) قوله (بعد النفي) الخ. . . ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث أشار بهذا الكلام إلى أمرين: أحدهما محل استعماله. وثانيهما بيان موجبه. فأشار إلى الأول وبقوله بعد النفي. وإلى الثاني بقوله فيكون موجبه إثبات ما بعده. وغرض المصنف من هذه الإشارة بيان الفرق بين (لكن) و(بل) وهو: إن (لكن) لا يستدرك بها بعد الإيجاب (بل) يقع بعد الإيجاب والنفي. والثاني: أنّ موجب (لكن) إثبات ما بعده. وأما نفي ما قبله فثابت بدليله لا بكلمته لكن كما مر.
بخلاف (بل) فإنه يوجب في الأول وإثبات الثاني بوضعه، وهذا أي (الاستدراك بلكن بعد النفي) في عطف المفرد على المفرد. فإن كان في الكلام جملتان مختلفتان نفياً وإثباتاً جاز الاستدراك بلكن في الإيجاب أيضاً كما جاز في بل.

(٣) قوله (عند اتساق الكلام) أي انتظامه، من وَسَقْ الشيء إذا جمعه، وذلك لشيئين:
أحدهما: أن يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف.
والثاني: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قوله جاءني زيد لكن عمراً لم يأت.

(٤) قوله (يتعلق النفي) الخ. . . أي يرتبط النفي بالإثبات ولا يكون بينهما بعد لكن في ذلك الكلام تناف وتناقض.

(٥) قوله (وإلا) أي (وإن لم يوجد الاتساق) بأن فات أحد الشيئين المذكورين في الاتساق.

مثاله: ما ذكره محمد في الجامع إذا قال: لفلان عليّ ألف قرض فقال فلان لا ولكنّه غصب، لزمه[١] المال. لأن[٢] الكلام متسق فظهر أن النفي كان في السبب[٣] دون نفس المال. وكذلك[٤] لو قال لفلان عليّ ألف من ثمن هذه الجارية، فقال فلان لا الجارية جاريتك ولكنّ لي عليك ألفاً، يلزمه المال فظهر أن النفي كان في السبب لا في أصل المال. ولو كان في يده عبد فقال: هذا لفلان فقال فلان ما كان لي قط ولكنه[٥] لفلان آخر. فإن[٦] وصل الكلام كان العبد للمقر له الثاني، لأن النفي يتعلق بالإثبات.

وإن فصل كان العبد للمقر[٧] الأول فيكون قول المقرّ[٨] له مردًّا للإقرار.

---

(١) قوله (لزمه المال) فالنفي في مسألة الجامع وهو ما قال فلان لا والإثبات هو قوله لكنه غصب فهنا تعلق النفي بمحل الإثبات، لأن محل الإثبات هو السبب (أي القرض) لا أصل المال وهو «لزوم ألف درهم»، فيكون النفي وهو قوله (لا) متعلقاً بالسبب أي «بالقرض» لا بأصل الإقرار وهو «لزوم ألف درهم».

(٢) قوله (لأن الكلام) الخ. . . أي كلام المقر، وكلام المقر له متوافقان لا متنافيان.
لأنهما يوافقان في أصل المال وإن اختلفا في السبب. لأن المقر له إنما نفى سبباً وهو «القرض» وأثبت سبباً آخر وهو «الغصب» ولا يتعرض كلامه بأصل المال كذا في المعدن.

(٣) قوله (دون نفس المال) فكان الكلام متسقاً. والمقصود من الأسباب أحكامها. فعند اتحاد ما هو المقصود لا يبالي باختلاف الأسباب. على أن التوفيق في التصحيح أيضاً ممكن، لأن من الجائز أنه أخذ الألف من مال المقر له عند غيبته بينة الفرض بناء على ما بينهما من ألا تيسر أصلاً أن المقر له عدّة غصباً بناء على عدم الإذن والإجارة بالأخذ.

(٤) قوله (وكذلك) أي مثل المذكور في اتساق الكلام، وفي نفي السبب دون أصل المال.

(٥) قوله (ولكنه) الخ. . . فنفى ملكه عن نفسه بقوله: (ما كان لي) قد يحتمل: أن يكون نفياً عن نفسه مع التحويل إلى المقر له الثاني.
ويحتمل أن يكون نفياً عن نفسه بدون التحويل. فإذا وصل قوله: (لكنه لفلان) كان بيان أن نفى الملك عن نفسه كان مع التحويل إلى الثاني بإثبات الملك فيكون العبد للمقر له الثاني.

(٦) قوله (فإن وصل) الخ. . . يكون الكلام متسقاً، لأن مدار الاتساق على ما قيل مجموع أمرين.
الاتصال بالسابق في التكلم وعدم تعلق النفي والإثبات بشيء بعينه. حتى لا يبقى التناقض والتدافع ولو بحسب الظاهر فقط. فعند فقدان أحد الأمرين لا يبقى الاتساق، بل يعد كلاماً مستأنفاً فتدبر.

(٧) قوله (للمقر الأول) وهو من في يده العبد، لأن المقر له الأول إذا فصل وقطع كلامه كان نفياً لملكه مطلقاً. أي نفياً عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد.
بخلاف ما إذا وصل: فإنه وإن كان شهادة الفرد لكنه لما أقر بالملك للغير متصلاً بالنفي عن نفسه صار الكل بمنزلة كلام واحد، فيكون تقديم الإقرار وتأخيره سواء فيجعل كأنه قدم الإقرار بالملك لفلان صيانة لكلام العاقل عن الإلغاء.

(٨) قوله (المقر له) وهو قوله (ما كان لي قط) في صورة الفصل رداً للإقرار وتكذيباً للمقر حملاً للكلام على الظاهر. ويكون قوله لكنه لفلان بعد ذلك، شهادة بملك الثالث على ذي اليد وشهادة=

ولو أنَّ أمةً زوجت نفسها بغير إذن مولاها بمائة درهم.

فقال المولى لا أجيز[1] العقد بمائة درهم ولكن أجيزه بمائة وخمسين بطل[2] العقد.

لأن الكلام غير متَّسق فإن نفي الإجازة وإثباتها بعينها لا يتحقّق، فكان قوله (لكن أجيزه) إثباته[3] بعد ردّ العقد.

وكذلك لو قال لا أجيزه ولكن أجيزه إن زدتني خمسين على المائة، يكون فسخاً للنكاح، لعدم احتمال البيان لأن من شرطه الاتساق ولا اتساق.

---

= الفرد ولا تُثبت الملك، لا سيما إذا كان بلا دعوى الملك، فبقي العبد ملكاً له.

(١) قوله (لا أجيز العقد) يعني: أنَّ الأمَةَ إذا تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولى: لا أجيز النكاح بمائة درهم لكن أجيزه بمائة وخمسين. فقوله لا أجيزه نفى القعد وفسخ للنكاح.
وقوله ولكن أجيزه الخ إثبات العقد، والإثبات والنفي في محل واحد محال، فجعل لكن حينئذ مبتدأ لأن هذا نفي فعل وإثباته بعينه.
توضيحه: لما قال المولى أوّلاً لا أجيز العقد فقد قلع النكاح عن أصله، ولم يبق له وجه صحة.
ثم لما قال: بعده (ولكن أجيزه بمائة وخمسين) يلزم أن يكون إثبات ذلك الفعل المنفى بعينه لأن المهر في النكاح تابع لا اعتبار له فيتناقض أوّلُ الكلام بآخره فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الأول الذي عقدته، فيكون كلمة (لكن) للاستيناف لا للعطف.
لو قال المولى في جوابها: لا أجيز النكاح بمائة ولكن أجيزه بمائة وخمسين، يكون هذا بعينه مثال الاتساق فبقي أصل النكاح، ويكون النفي راجعاً إلى قيد المائة، والإثبات إلى قيد المائة والخمسين فلا يكون في صورة الوصل نفي فعل وإثباته بعينه فتدبر.

(٢) قوله (بطل العقد) لأن الكلام غير متسق أي (غير مرتبط بما قبله) أي من حيث المعنى وإن كان متصلاً صورة.

(٣) قوله (إثباته) الخ... فيه إشكال وهو: أنّا لا نُسلم ذلك لأنه رد النكاح المقيد بمائة، وأجاز النكاح المقيد بمائة وخمسين فلا يكون نفي الإجازة وإثباتها بعينيها في شيء واحد.
قلنا: بأن المهر في باب النكاح من الزوائد، ولهذا يصح النكاح بدون ذكره ومع نفيه فكان النفي من أصل النكاح.
فكان قوله لكن أجيزه الخ إثباته بعينه بعد نفيه فلا يعتبر، لأن نكاح الأمة كان موقوفاً على إجازة المولى وقد النفسخ بالرد، والمفسوخ لا تلحقه الإجازة فيكون لكن للاستئناف لا للعطف.

# بحث
# كون أو متناولاً لأحد المذكورين
## فصل (أوْ)

لتناول[١] أحد المذكورين، ولهذا لو قال: هذا حرّ أوْ هذا، كان بمنزلة قوله أحدهما حرّ، حتى كان[٢] له ولاية البيان.

ولو قال وكّلت ببيع هذا العبد هذا أو هذا كان الوكيل أحدهما ويباح[٣] البيع لكل[٤] واحد منهما.

ولو باع أحدهما ثم عاد العبد إلى ملك الموكل لا يكون[٥] للآخر أن يبيعه.

---

(١) قوله (لتناول) الخ... أي لنسبة أمر إلى أحد الشيئين لا على التعيين، أو لنسبة أحد الأمرين إلى شيء. وبالجملة مفاده ومحصول معناه: اعتبار المفهوم المردد وأخذه من الدوران بين الشيئين فيؤول المعنى إلى مفهوم أحدهما، أو معنى أحدهما لا على التعيين. وهذا مفهوم مجمل مبهم غير صالح لنزول الحكم الشخصي عليه كالحرية والطلاق ولهذا يحول الأمر إلى بيان القائل وتعيينه ويكون له ولايته ويجبره القاضي عليه.
ففي المفردين تفيد ثبوت الحكم لأحدهما كقولك جاءني زيد أو بكر، أو كما تقول: زيد قاعداً أو قائم.
وفي الجملتين تفيد حصول مضمون أحدهما كقوله تعالى ﴿أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم﴾ هذا هو مذهب عامة أهل اللغة وأئمة الأصول، وهو مختار شمس الأئمة وفخر الإسلام.
وذهبت طائفة من الأصوليين وجماعة من النحويين، (إلى أنها موضوعة للشك) وهو ليس بسديد. لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وضعاً بَلْ هي موضوعة لأحد المذكورين من غير تعيين.
نعم في الإخبارات يجيء الشك باعتبار محل الكلام وهو الخبر المجهول، وكذا لزم منه التخيير في الإنشاء، لأن الإنشاء لإثبات الكلام ابتداء فلا يحتمل الشك فإن محله الخبر فأوفى الإنشاء للتخيير أو الإباحة مثلاً على حسب ما يناسب المقام. ففي الخبر المجهول لزم البيان، وفي الإنشاء لزم التخيير بين أحد الأمرين فافهم.

(٢) قوله (كان له ولاية البيان) أي يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً كان أو بشيراً، ثم تناوله لأحد المذكورين: أما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية. وأما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل فلا يحتاج إلى بيان الموكل.

(٣) قوله (ويباح البيع) الخ... دَفْعٌ لما يقال إذا كان الوكيل أحدهما فلا يصح البيع لكل واحد منهما قبل بيان الموكل، فدفع بقوله ويباح البيع الخ...

(٤) قوله (لكل واحد) ولا يشترط اجتماعهما له إن أوفى موضوع الإنشاء للتخيير التوكيل إنشاء.

(٥) قوله (لا يكون للآخر) الخ... عملاً بتناول (أو) لأحد المذكورين على سبيل العموم. =

ولو قال لثلاث نسوة له: هذه طالق، أوْ هذه وهذه، طلقت أحد الأوليين، وطلقت[١] الثالثة في الحال لانعطافها على المطلقة منهما، ويكون الخيار للزوج في بيان المطلّقة منهما بمنزلة ما لو قال: إحداكما طالق وهذه[٢].

وعلى هذا قال زفر: إذا قال لا أكلّم هذا أوْ هذا أوْ هذا كان بمنزلة قوله: لا أكلم أحد هذين وهذا، فلا يحنث ما لم يكلّم أحد الأوّلين والثالث.

وعندنا لو كلّم الأول وحده يحنث، ولو كلّم أحد الآخرين لا يحنث[٣] ما لم يكلّمهما.

ولو قال: بع هذا العبد أوْ هذا كان له أن يبيع[٤] أحدهما أيهما شاء، ولو دخل[٥]

---

= فإن قلت فما الفرق بين مسألة الحرية ومسألة التوكيل في كون تناول (أوْ) لأحد المذكورين في الأولى على سبيل البدل، وفي الثانية على سبيل العموم.
قلنا: التوكيل فيه معنى إباحة التصرف في مال نفسه للتوكيل بعد أن كان محظوراً والإباحة توجب العموم مثل قولهم جالس والحسن أو ابن سيرين رح.
وذلك لأن «الإباحة رفع الخطر» والخطر متى ارتفع عن أحد منهما غير عين فقد ارتفع من كل واحد فيثبت العموم.
ولأن مقصود الموكل بيع ماله ولا تحصيل ذلك إلا بالعموم بأن يثبت ولاية البيع لكل واحد منهما.

(١) قوله (وطلقت الثالثة) أي لكون الثالثة معطوفة على المطلقة والواو والعطف بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فصار كأنه جمع بين أحد الأولين والثالثة فيقع عليهما الطلاق.

(٢) قوله (وهذه) فإذا قال كذلك فالزوج بالخيار في بيان المطلقة، فكذلك في البيان المذكور لأنه بمنزلة هذا القول.

(٣) قوله (لا يحنث ما لم يكلمهما) لأن الثابت (بأو) واحد غير معين فيعم في موضع النفي عموم الإفراد، ويكون كل فرد منفياً على حدة، فيصير تقدير الكلام: لا أكلم هذا ولا هذا.
قلنا قال: وهذا (بواب) الجمع فقد جمعه إلى الثاني بنفي فشاركه فصار كأنه قال: لا أكلم هذا ولا هذان. ولو قال: هكذا يحنث لو كلم الأول ولا يحنث لو كلم أحد الآخرين ما لم يكلمهما.
والقياس على مسألة الطلاق غير مستقيم، لأن الثابت (بأو) فيها أحدهما غير معين في موضع الإثبات فيختص وكانت المطلقة أي إحدى الأوليين غير معين لأن (أو) دخلت بينهما فلما قال: وهذه معطوفة على المطلقة منهما وهي غير معينة فصار كأنه قال: إحداكما طالق وهذه، فلو قال هكذا نطلق الثالثة ويخير الزوج بين الأوليين فكذا هنا.

(٤) قوله (أن يبيع أحدهما) الخ... لأن كلمة أو في موضع الإنشاء للتخيير، لأن قولك أضرب زيداً أو عمراً لتناول أحدهما غير عين، والأمر للايتمار، ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعل في غير عين فيثبت التخيير ضرورة التمكن من الائتمار.

(٥) قوله (ولو دخل) الخ... الأصل فيه: إن الأصل في المهر هو مهر المثل، وإنما يترجح المسمى =

أو في المهر بأن تزوّجها على هذا أو على هذا يُحكَّم[1] مهر المثل عند أبي حنيفة، لأن اللفظ يتناول أحدهما، والموجب الأصلي مهر المثل فيترجح ما يشابهه.

وعلى هذا قلنا: التشهد ليس بركن في الصلوة[2]، لأن قوله عليه السلام (إذا[3] قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلواتك).

علّق الإتمام بأحدهما[4] فلا يشترط كلّ واحد منهما، وقد شرطت القعدة بالاتفاق، فلا[5] يشترط قراءة التشهد، ثم هذه الكلمة في مقام النفي يوجب نفي كل

---

= عليه بعارض التسمية، فإذا كان المسمى غير مسمى معين بل مبهماً صبر إلى مهر المثل الذي هو الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

(١) قوله (يحكم) الخ... يعني لو أدخل لفظ (أو) في المهر بأن قال: تزوجتك على هذا ألف درهم أو على هذا مائة دينار مثلاً.
يحكّم بمهر المثل عند أبي حنيفة رح، لأن الموجب الأصلي في باب النكاح مثل المثل كالقيمة في باب البيع.
وإنما العدول عنه إذا كانت التسمية معلومة قطعاً ولم توجد، لأن دخول كلمة (أو) يمنع كون المسمى معلوماً قطعاً فوجب المصير إليه. وقالا: إنها توجب التخيير، وللزوج أن يعطي أحد الأمرين أيهما شاء.
لكنا نقول: إن كلمة (أو) وضع لتناول أحد الأمرين وهو مجهول غير معلن فإذا فسدت التسمية بجهالة يصار إلى موجبه الأصلي.
وأما التخيير فإنما يثبت ضرورة التمكن من الإيتمار في الطلب كالأمر، وفي هذه المسألة (يوجد الأمر فلا يثبت التخيير فتدبر).

(٢) قوله (في الصلوة) أي في القعدة الأخيرة على طريق ذكر الكل وإرادة البعض كما في قوله تعالى ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ الآية.

(٣) قوله (إذا قلت هذا) أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأنَّ قراءة التشهد لم تشرع إلا في حالة القعود.

(٤) قوله (بأحدهما) أي علق الإتمام بأحدهما، لأن أو لتناول أحد المذكورين، وهو القعدة أو قراءة التشهد فيكون أحدهما فرضاً.

(٥) قوله (فلا يشترط) الخ... وعند الشافعي رح فرض.
وعند أصحابنا واجب، حتى يجب سجدة السهو إذا سهى عنه، لكن الصلوة تتم بدونه ولوجود أركانها لما ذكرنا من التمسك بكلمة (أو) في الحديث.
فإن قيل: لفظ الإتمام لا يدل على أنه لم يبق فرضاً بعده كما في قوله عليه الصلوة والسلام (إذا وقف بعرفات فقد تم حجه) فإنه بقى عليه طواف الزيارة بالإجماع.
وحقيقة الإتمام في شيء إنه لم يبق بعده جزء من أجزائه، (فلم يبقى التشهد فرضاً لفرضية القعدة بالاتفاق).
فأما أن يراد به الإشراف وهي القرب فهو مجاز، كما روي عن عبد الله بن عباس (رض) قال عليه السلام (إذا رفعت رأسك من آخر السجدة فقد تمت صلوتك). =

واحد من المذكورين حتى لو قال: لا أكلّم هذا أو هذا يحنث[1] إذا كلّم[2] أحدهما وفي الإثبات يتناول أحدهما مع صفة[3] التخيير كقولهم: خذ هذا أو ذلك، ومن ضرورة[4] التخيير عموم الإباحة قال[5] الله تعالى ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ[6] أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

---

= وإرادة المجاز وهو القرب هنا في بعض الصور لا يدل على ترك الحقيقة في اللفظ، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة، وحديث التشهد غير متعذر عملاً.

(١) قوله (يحنث) الخ... لما سبق أنه يتناول أحد المذكورين، وهو نكرة في سياق النفي فيعم على وجه الانفراد.

(٢) قوله (أحدهما) أي لا يثبت له الخيار في تعيين أحدهما لأن الكل صار منفياً.
ولو بقي (أو) على حقيقته لوجب التخيير، لأنه يكون أحدهما منفياً فيكون له ولاية التعيين في أحدهما، كما لو كان في الإثبات بأن قال هذا حر وهذا.

(٣) قوله (مع صفة التخيير) الخ... هذا في مقام الإنشاء والطلب يدل عليه قوله كقولهم خذا هذا أو ذلك وإلا أي وإن لم يرو بمقام الإثبات مقام الإنشاء، بل كان مطلقاً سواء كان إنشاءاً أو خياراً لا يستقيم على الإطلاق.

(٤) قوله (ومن ضرورة التخيير عموم الإباحة) أي إباحة كل واحد من المذكورين، ألا ترى أنه إذا يقال: جالس الفقهاء أو المحدثين، كان معناه عندهم جالس أحدهما أو كليهما إن شئت.

(٥) قوله (قال الله تعالى) تأييد لعموم الإباحة، أو بيان له.
فإن قلت كيف يكون قوله تعالى ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ﴾ الآية تأييداً لأنه إخبار وكلامنا في الإنشاء.
قلنا إنه بمعنى الأمر أي فليكفر أحد هذه الأمور فيكون إنشاء.

(٦) قوله (من أوسط) الخ... أي أطعموا العشرة لا أعلى الأطعمة ولا أخسها، بل من الأطعمة المتوسطة من الأطعمة المختلفة التي تطعمونها أهل بيتكم ممن عليكم إطعامه وإنفاقه، أو اكسوا العشرة واعطوهم اللباس الوسط، أو حرروا رقبة واحدة.
فهذا الترديد يسمى خصال الكفارة، أريد به منع الخلو لا منع الجمع، حتى لو جمع هنا جاز المجموع عن أحدها أي الواجب عندنا أحد الأشياء الثلاثة مع إباحة كل نوع منها على الانفراد حتى لو فعل الكل جاز، لكن الواجب صار مؤدياً بأحد الأنواع فافهم.

# بحـــث مجيء أوْ لتناول أحد المذكورين

وقد[١] يكون. (أو) بمعنى (حتّى) قال الله تعالى ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨] قيل معناه: حتّى يتوب عليهم.

قال أصحابنا لو قال: لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار يكون (أو) بمعنى حتّى، حتى لو دخل الأولى ولا حنث[٢].

ولو دخل الثانية أوّلاً برّ في يمينه.

وبمثله لو قال: لا أفارقك (أو) تقضي ديني، يكون[٣] بمعنى (حتى) تقضي ديني.

---

(١) قوله (وقد يكون) الخ... يعني أنَّ الأصل في (أو) أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف ويمنعه فحينئذ تكون (أو) بمعنى (حتى).

(٢) قوله (حنث) لأن المحْلوف عليه دخول الأولى قبل الثانية. فإذا دخل الأولى أولاً قبل الثانية حنث لوجود الشرط. ولو دخل الأولى بعد الثانية لا يحنث لفوات الشرط.

(٣) قوله (يكون بمعنى حتى تقضي ديني) وإنما جعلت (أو) بمعنى حتى لأنه إذا دخلت بين النفي والإثبات تكون بمعنى (حتى) في استعمالاتهم.
ولهذا يصير ما بعدها غاية في هذا الموضع، وكان ترك المعنى الحقيقي في مواقع النفي والإثبات بدلالة الاستعمال والعادة.

# بحـــث

# إفادة حتى معنى الغاية

## فصل حتى[١] للغاية[٢]

كإلى فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد، وما بعدها يصلح غاية له، كانت الكلمة عاملة بحقيقتها.

مثاله ما قال محمد: إذا قال عبدي حرّ إنْ لم أضربك حتى يشفع فلان، أو حتى تصيح، أو حتى تشتكي بين يديّ أو حتى يدخل الليل كانت الكلمة عاملة[٣] بحقيقتها.

لأن الضرب بالتكرار يحتمل الامتداد وشفاعة فلان وأمثالها تصلح[٤] غاية للضرب.

---

(١) قوله (حتى للغاية كإلى) يعني أن (حتى) وإن عدت هنا في حروف العطف لكن الأصل فيها معنى الغاية كإلى بأن يكون ما بعدها جزاء لما قبلها.
كما في: أكلت السمكة حتى رأسها. أو غير جزء كما في قوله تعالى ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾.
وأما عند الإطلاق وعدم القرينة، فالأكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، وسيأتي تفصيل إلى في موضعها.

(٢) قوله (للغاية) الغاية هي: ما ينتهي إليه الشيء ويمتد إليه ويقتصر عليه.
فأصلها: كمال معنى الغاية فيها، وخلوصها لذلك، كما قال الله تعالى ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥﴾.

(٣) قوله (عاملة بحقيقتها) وهي الغاية الخاصة، وإنما شرط الامتداد والانتهاء لذلك.
لأن الغاية هي التي ينتهي إليه الشيء ولا يتأتى ذلك إلا بأن يمتد الأول وينتهي الثاني، فلا بد من صلاحية الأول للامتداد والثاني للانتهاء.

(٤) قوله (تصلح غاية للضرب) لأن الناس يمتنعون عن الضرب عادة بالشفاعة وأمثالها. ثم اعلم أن (حتى) كما تدخل على الأسماء، تدخل على الأفعال أيضاً. فحتى قد تكون للغاية، وقد تكون لمجرد السببية والمجازاة، بمعنى (لام كي).
وقد تكون لمجرد العطف، أي التشريك من غير اعتبار غاية وسببية. ولكن الأصل: هو الأول كما عرفت فيحمل عليه ما أمكن.
وشرط الإمكان أن يحتمل الصدر للامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فإن لم يوجد الشرط تستعمل للمجازاة بمعنى (لام كي) أن أمكن وإلا فتستعاد للعطف المحض.

فلو امتنع عن الضرب قبل الغاية حنث[١].

ولو حلف لا يفارق غريمه حتى يقضيه دينه، ففارق قبل قضاء الدين حنث[٢].

فإذا تعذّر[٣] العمل بالحقيقة لمانع[٤] كالعرف كما لو حلف أن يضربه حتى يموت أو حتى يقتله حمل على الضرب الشديد باعتبار[٥] العرف.

وإن[٦] لم يكن الأول قبلا للامتداد والآخر صالحاً للغاية وصلح الأول سبباً والآخر جزاء يحمل[٧] على الجزاء.

---

(١) قوله (حنث) لأن شرط الحنث الكف عن الضرب قبل الشفاعة، أو الصياح، أو الاشتكاء، أو دخول الليل وقد وجد.
قال قيل: شرط البر متصور الوجود في الزمان الثاني فكيف يحنث في الحال؟ قلنا: إن اليمين يقع على أول الوهلة لأن الحامل على اليمين غيظ لَحق الحالف من جهته في الحال، هذا هو العادة فيتقيد به اليمين.

(٢) قوله (حنث) لأن كلمة (حتى) للغاية لأن الملازمة وهي عدم المفارقة يحتمل الامتداد، وقضاء الدين يصلح غاية للملازمة، فإذا فارقه قبل قضائه الدين الذي هو غاية له حنث لوجود الشرط.

(٣) قوله (فإذا تعذر) الخ... جواب إشكال وهو أن يقال: إنه لو حلف أنْ يضربه حتى يموت فالضرب يحتمل الامتداد.
والموت يصلح منتهى للفعل، ومع ذلك لم يجعل (حتى) للغاية. ولهذا لو امتنع عن الضرب قبل الموت لا يحنث. فأجابه بأنه: إنما يترك العمل بالحقيقة هنا بالعرف لأن الحقيقة قد تترك بالعرف.

(٤) قوله (لمانع) الخ... الظاهر أنَّ مثل هذا العرف ليس مانعاً عن العمل بحقيقة (حتى) بل هو مانع عن حمل ما بعدها على حقيقته.
فإن الممنوع هو إرادة معنى الموت أو القتل حقيقةً، لا إرادة معنى الغاية من (حتى).
ويشير إليه قوله حمل (أي الموت والقتل) على الضرب الشديد إلا أن يقال مقتضى حقيقته وهو الغاية والصدر إلى مدخولها ووجوده متصلاً ليتصل الغاية بالمغيَّا ويعتبر ظرفاً له لا منفصلاً عنه، بأن ينقطع وجوده قبل الغاية بزمان ولو يسيرا.
فلو انقطع وأريد القرب إلى مدخولها من الاتصال والامتداد المعتبرين في مفهوم حقيقة الغاية، كان الموضوع للغاية مجازاً في هذا المعنى فالموت والقتل على حقيقتهما.
لكن المراد من الانتهاء إليها قرب الضرب منهما ولا امتداده إليهما واتصاله بهما حتى يؤول معنى القرب إليهما إلى الضرب الشديد، ولعل هذا هو أحسن المحامل.

(٥) قوله (باعتبار العرف) لأنه متى كان قصده القتل لَمَا ذكر لفظ الضرب، وإنما يذكر ذلك إذا لم يكن قصده القتل في العرف، وجعل القتل غاية لبيان الضرب ليس بالعرف المتعارف.

(٦) قوله (وإن لم يكن) الخ... هذه المسألة مرتبطة بقوله: فإذا كان ما قبلها قابلاً للامتداد الخ.

(٧) قوله (يحمل على الجزاء) أي فإن عدم الشرطان جميعاً أوْ أحدهما فتكون (حتى) بمعنى (لام كي)=

مثاله ما قال محمد رح إذا قال لغيره عبدي حر إن لم آتك حتى تغدّيني فآتان فلم يغدّه لا يحنث[1].

لأن التغدية لا يصلح غاية للإتيان بل هو داع إلى زيادة[2] الإتيان، وصلح جزاء فيحمل على الجزاء.

فيكون بمعنى لام[3] كي، فصار كما لو قال: إن لم آتك إتياناً جزاؤه التغدية.

وإذا[4] تعذّر هذا بأن لا يصلح الآخر جزاء للأوّل، حمل على[5] العطف المحض مثاله.

---

= لأجل السببية فحمل على معنى الجزاء، لأن بين الغاية والجزاء من المناسبة وهي: إن الشرط ينتهي إلى الجزاء، كما أن المغيا ينتهي إلى الغاية. فتكون بمعنى (لام كي) لأنَّ الأول لمَّا كان سبباً في الغرض منه المسبب.

(١) قوله (لا يحنث) لأنه أتاه للتغدية وهو فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم.

(٢) قوله (إلى زيادة الإتيان) ولقائل أن يقول: ما ذكرتم من أن التغدية داعية إلى زيادة الإتيان فهو عادة اللئام، دون عادة الكرام، وعادتهم أنْ يكون التغدية داعية لترك الإتيان فأمكن العمل بحقيقة الغاية.

والجواب عنه: أنَّ مبنى الحكم على الغالب، وحالة العوام ما ذكرنا. وما ذكرت ذكر الخواص فلا يبنى الحكم عليه.

(٣) قوله (لام كي) وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو آتيتك لكي تكرمني.

(٤) قوله (وإذا تعذر هذا) أي حمله على الجزاء فحينئذ تكون للعطف المحض مجازاً، ولا يراعى حينئذ معنى الغاية.

وهذه استعارة اخترعها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب، لأن سماع الجزئيات بعد تحقق الغاية ليس بشرط في المجاز.

واعترض عليه شيخ الإسلام أنه إذا لم تكن (حتى) في لغة العرب والعرف مستعملة في العطف المحض.

فلا وجه لجعل الفقهاء إياها مستعارة للعطف المحض، وتفريع الأحكام الشرعية على هذه الاستعارة.

ويمكن أن يقال: إن الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله صاحب الزيادات ممن كان يؤخذ منه اللغة فكفى قوله سماعاً، لأنه كان متبحراً في علوم اللغة والفقه.

وأن يقال إن الفقهاء يتقدمون على النحاة في أخذ المعاني من قوالب الألفاظ، فلا عبرة لهم، أي للنحاة بمقابلة الفقهاء فتفكر.

(٥) قوله (حمل على العطف المحض) مجازاً لوجود المناسبة بينهما وهو، أن المعطوف يعقب المعطوف عليه، كما أن الغاية يعقب المغيا.

ما قال محمد رح: إذا قال عبدي[١] حر إنْ لم آتك حتى[٢] أتغدّى عندك اليوم أوْ إنْ لم تأتني حتى تغدّى عندي اليوم فأتاه فلم يتغدّ عنده في ذلك اليوم حنث.

وذلك لأنه لمّا أضيف كلّ واحد من الفعلين إلى ذات واحد لا يصلح أن يكون فعله جزاء لفعله، فيحمل على[٣] العطف المحض، فيكون المجموع شرطاً للبرّ.

---

(١) قوله (عبدي حرّ إن لم آتك) هذا مثال للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة فإن التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالإتيان.
والإنسان لا يجازي نفسه، لأن الجزاء مكافأة والإنسان لا يكافي نفسه، ولهذا قيل: أسلمت كي أدخل الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم.
فتعين أن تجعل مستعارة للعطف، فكأنه قيل: إن لم آتك فلم أتغد عندك فعبدي حُرّ، فإن لم يأت، أو أتاه وتغدى متراخياً عن الإتيان يحنث، وصار عبده حرًّا لوجود الشرط، وهو عدم الإتيان، والتغدي بعده موصولاً لأن الأقرب في هذه الاستعارة حرف الفاء، فإذا جعلت بمعنى (الفاء) لا يستقيم التراخي كما لا يخفى.

(٢) قوله (حتى أتغدى) حتى هذه داخلة على الفعل، نظراً إلى ظاهر اللفظ وإلاّ فالفعل منصوب بإضماران فهي في الحقيقة داخلة على الاسم كذا في التلويح.

(٣) قوله (على العطف المحض) أي على العطف بمعنى (الفاء) أو بمعنى (ثم) لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين أي الإتيان والتغدي بوصف التعقيب.
فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا.

# بحــث

# وضع إلى لانتهاء الغاية

## فصل إلى[1] لانتهاء الغاية

ثم هو في بعض[2] الصّور يفيد معنى امتداد الحكم، وفي بعض الصّور يفيد معنى[3] الإسقاط.

فإن أفاد الامتداد: لا تدخل الغاية في الحكم.

وإن أفاد الإسقاط تدخل.

نظير الأول اشتريت هذا المكان إلى هذا الحائط، لا يدخل الحائط في البيع.

ونظير الثاني باع[4] بشرط الخيار إلى ثلاثة أيام، وبمثله لو حلف لا أكلّم فلاناً إلى شهر كان الشهر داخلاً في الحكم وقد أفاد فائدة[5] الإسقاط ههنا.

---

(١) قوله (إلى لانتهاء الغاية) فإن قيل: إن معنى الغاية هو الانتهاء، فكانت إضافة الانتهاء إلى الغاية، إضافة الشيء إلى نفسه وهو لا يجوز.
قلنا: العبارة بحذف المضاف إليه فالتقدير لانتهاء ما قبل الغاية فلا يرد. ثم إعلم أنّ في (إلى) أربعة مذاهب لأهل العربية.
الأول دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مطلقاً. والثاني عدم الدخول مطلقاً. والثالث الدخول إن كان ما بعدها من جنس ما قبلها وإلا فلا.
والرابع إن الدخول أو عدم الدخول يحتاج إلى دليل خارج ولا دلالة لإلى على الدخول والمصنف رح أورد تفصيلاً حيث قال يفيد معنى الخ...

(٢) قوله (في بعض الصور يفيد معنى) الخ... بأن لا يكون صدر الكلام ممتداً فتذكر كلمة إلى ليمتد الصدر إلى الغاية كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فالصوم أمر يقع على الإمساك ساعة ولا يمتد إلى ساعة أخرى بدليل مسألة الحلف، وعلى الإمساك شهراً أوْ ليلاً أوْ نهاراً فذكر الليل بكلمة (إلى) لمد الإمساك إلى الليل.

(٣) قوله (يفيد معنى الإسقاط) بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها كما في قوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾.
اليد اسم للجارحة من رؤوس الأصابع إلى الإبط، فذكر المرافق لإسقاط ما وراءها.

(٤) قوله (باع بشرط الخيار) الخ فإنه تدخل الغاية في الحكم لأن الغاية هنا لأجل الإسقاط، فإنه لو شرط الخيار مطلقاً يثبت مؤبداً أو يفسد العقد فكان ذكر الغاية لإخراج ما وراءها.

(٥) قوله (فائدة الإسقاط) الخ لأن قوله: لا يكلم يتناول الشهر وما فوقه فيكون ذكر الشهر لإسقاط ما وراء الشهر.

وعلى هذا قلنا: المرفق والكعب داخلان[١] تحت حكم الغُسْل في قوله تعالى ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ لأن كلمة ﴿إِلَى﴾ ههنا للإسقاط، فإنه لولاها لاستوعبت الوظيفة جميع اليد. ولهذا[٢]. قلنا الركبة من العورة، لأن كلمة ﴿إِلَى﴾ في قوله عليه السّلام (عورة[٣] الرجل ما تحت السّرة إلى الركبة) تفيد فائدة لاسقاط فتدخل الركبة في الحكم. وقد تفيد كلمته ﴿إِلَى﴾ تأخير[٤] الحكم إلى الغاية ولهذا قلنا: إذا قال لامرأته أنت طالق إلى شهر ولا[٥] نيّة له لا يقع الطلاق في الحال عندنا خلافاً[٦] لزفر. لأن ذكر الشهر يصلح لمدّ الحكم والإسقاط شرعاً، والطلاق يحتمل التأخير بالتعليق فيحمل[٧] عليه.

---

(١) قوله (داخلان) إنما قال ذلك ولم يقل: فرض غسلها، لدخولهما عملاً لا اعتقاداً حتى لا يكفر جاحد فرضية غسلهما.

(٢) قوله (ولهذا) أي لأجل أن الصدر إذا كان متناولاً لما ورائها تدخل الغاية تحت المغيا، فتذكر الركبة في العودة، لأن ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة. فكان ذكر الغاية لإسقاط ما ورائها فافهم.

(٣) قوله (عورة الرجل) الخ... أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن جعفر مرفوعاً ما بين السرة إلى الركبة عورة وسكت عنه.
وأخرج الدارقُطني أيضاً في سننه من حديث أبي أيوب مرفوعاً ما بين فوق الركبتين من العورة، وما أسفل من السرة من العورة.

(٤) قوله (تأخير الحكم) الخ... أي إذا دخلت في الأزمنة ومعنى التأخير التأجيل: وهو أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال، مع وجود ما يوجب ثبوته، ثم يثبت بعد وجود الغاية.
ولولا الغاية لكان ثابتاً في الحال كالبيع إلى شهر، فإنه لتأخير المطالبة إلى مضي الشهر، ولولا الغاية لكانت المطالبة ثابتة في الحال. ثم اعلم أن الأصل في (إلى) الداخلة على الزمان والتوقيت وهو:
أن يكون الشيء في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولولا الغاية لكان ثابتاً في ما ورائها أيضاً.
ثم قد يكون للتأجيل والتأخير وهو أنْ لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية، ولولاها لكان ثابتاً في الحال أيضاً.
وشيء من البيع والطلاق لا يحتمل التوقيع لكن البيع يحتمل التأجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلناها متعلقاً بأجل الثمن، بخلاف الطلاق فيصير الأجل فيه إلى الإيقاع احترازاً عن الإلغاء.

(٥) قوله (ولا نية له) قيد بهذا القيد لأنه لو قال: أنت طالق إلى شهر، ونوى به التنجيز تطلق في الحال ويلغو آخر الكلمة، لأنه نوى حقيقة كلامه، وفيه نظر لأن الحقيقة لا تحتاج إلى النية.
ويمكن أن يجاب عنه بأنه بمنزلة الحقيقة القاصرة وهي تحتاج إلى النية كالرأس غير المتعارف في: لا يأكل رأساً تحتاج إلى النية.

(٦) قوله (خلافاً لزفر) فإن عنده يقع الطلاق في الحال، لأن (إلى) للتأجيل وهو لا يمنع ثبوت أصله، كتأجيل الدين لا يمنع ثبوت أصله.

(٧) قوله (فيحمل عليه) أي يحمل الطلاق على التأخير احترازاً عن إلغاء كلامه.

# بحـــث كون كلمة على للإلزام وفي للظرف

## فصل كلمة على

للإلزام[1] وأصله: لإفادة معنى التفوّق والتعلّي، ولهذا[2] لَوْ قال: لفلان عليّ ألف يحمل على الدَّين بخلاف[3] ما لو قال: عندي أو معي أو قبلي. وعلى هذا قال في «السير الكبير»: إذا قال رأس الحصن آمنوني على عشرة من أهل الحصن ففعلنا، فالعشرة سِوَاهُ وخيار التعيين له. ولو[4] قال أمنوني وعشرةً أوْ فعشرةً أوْ ثم عشرةً ففعلنا فكذلك وخيار التعيين للآمن[5]. وقد يكون على بمعنى (الباء) مجازاً حتى لو قال بعتك هذا على ألف يكون (على) بمعنى (الباء) لقيام دلالة المعاوضة. وقد يكون (على) بمعنى[6] (الشرط) قال الله تعالى (يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً) ولهذا قال أبو حنيفة: إذا قالت لزوجها طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة لا[7] يجب المال، لأن الكلمة ههنا تفيد معنى الشرط، فيكون[8] الثالث شرطاً للزوم المال.

---

(١) قوله (للإلزام) أي لإثبات لزوم ما قبلها على ما بعدها. وهذا المعنى العرفي المستعمل في عامة الأحكام مأخوذٌ نقلاً أو تجوُّزاً عن معناه اللغوي وهو التعلي والتفوق، كقولنا زيد على السرير أو على السطح. ولما كان اللازم على الشيء كأنه يعلوه ويركبه ويتعلى ويغلب عليه وكأنه فوق نفسه لوجوبه على ذمته كان الإلزام كأنه معناها.

(٢) قوله (ولهذا) أي لأجل أن كلمة (على) للإلزام شرعاً، ولإفادة التعليّ معنى وهو وهو الأظهر.

(٣) قوله (بخلاف ما لو قال) الخ. . . لأنه لم تذكر كلمة الوجوب والإلزام فلا يحمل على الدين بل على الحفظ والأمانة.

(٤) قوله (له) أي لرأس الحصن لأنه طلب أمان نفسه على عشرة بكلمة (على) فيكون مستعلياً عليهم في ثبوت الأمان، وذلك بأن يكون له عليهم ولاية التعيين، حيث يختار من يشاء ويدرء من يشاء.

(٥) قوله (للآمن) لأن رأس الحصن عطف أمانهم على أمان نفسه من غير أن يشترط تعلياً عليهم في أمانهم، فلا يكون له الخيار أي لرأس الحصن.

(٦) قوله (بمعنى الشرط) هي إذا تعذرت حقيقته وهي اللزوم، لأن اللزوم متحقق بين الشرط والجزاء لأن الجزاء يتعلق بالشرط فيكون لازماً عند وجوده. ولم يقل ههنا مجازاً كما قال من قبل! لأنَّ الشرط بمنزلة الحقيقة، لأن المشروط يلازم الشرط ويعقبه، كالمتعلي يلازم المتعلى عليه.
وفيه التعاقب: لأن الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء كما أنَّ المتعاقبين يكون أحدهما أثر الآخر.

(٧) قوله لا يجب المال وهو الألف للزوج، وقال أبو يوسف ومحمد رح يجب ثلث الألف.

(٨) قوله (فيكون الثلث شرطاً) الخ. . . فإنه إذا طلقها الرجل واحدة لا يجب شيء من المال، لأن الشرط إذا فات (وهو الثلث) فات المشروط (أي المال). =

# بحث
# إفادة في معنى الظرفية
## فصل كلمة في

للظرف[1] وباعتبار هذا الأصل قال أصحابنا:

إذا قال غصبت ثوباً (في) منديل أو تمراً (في) قَوْصرة (وعاء) لزماه جميعاً[2].

ثم هذه الكلمة تستعمل في الزمان، والمكان، والفعل.

أما[3] إذا استعملت في الزمان بأن يقول: أنت طالق غداً.

---

= وعندهما: يجب ثلث الألف كما لو قالت: طلقني ثلثاً بالألف، لأن الطلاق على المال معاوضة من جانب المرأة، والمال يجب عليها عوضاً عن الطلاق، فيحمل كلمة (على) بمعنى (الباء).
وقال أبو حنيفة رح: ليس بين الطلاق وبين المال مقابلة لينعقد معاوضة، بل بينهما معاقبة. لأن الطلاق يجب أولاً، ثم يجب المال. لأن المال يجب أولاً، ثم يقع الطلاق.
وهذا معنى الشرط والجزاء لا معنى المفاوضة. لأن العوض يجب مقابلاً للمعوض معاً بلا ترتيب تحقيقاً للمقابلة ويحمل على الشرط فيكون الثلث شرطاً للزوم المال فإذا طلقها واحدة لم يوجد الشرط فلم يلزم المال.
وفيه نظر وهو إن كلمة (على) دخلت على المال لا على الطلاق، فيكون المال شرطاً لوقوع الثلث، لا أن يكون الثلث شرطاً للزوم المال. وأجيب عنه: بأنه لما كان الكلام مقيداً جعل دخولها على المال كدخولها على الطلاق فافهم.

(١) قوله (للظرف) يعني ما دخلت عليه كلمة (في) ظرفٌ ووعاء لما قبلها. تحقيقاً، مثل الماء في الكوز.
أو تشبيهاً مثل زيد في الدار والنعمة والدراهم في الكيس والخروج في يوم كذا.
وأما قولهم زيد ينظر في العلم وأنا في حاجتك، فعلى معنى أن العلم محل نظره وتأمله، وعلى معنى أنه لما جعل الحاجة ظرفاً لنفسه جعل كأنها قد اشتملت عليها لغلبتها على قلبه.

(٢) قوله (جميعاً) لأن معناه غصبت مظروفاً ثابتاً (في) ظرف ولا يتحقق ذلك إلا بغصب كليهما.

(٣) قوله (أما إذا استعملت) الخ... مثل أن تقول: أنت طالق غداً يعني.
اختلفوا في حذف في وإثباته بأن أيّهما يقتضي استيعاب مدخول (في) حتى يكون ما بعد (في) معياراً لما قبله غير فاصل عما قبله. وأيهما لا يقتضيه حتى يكون ما بعد (في) ظرفاً لما قبله فاضلاً عما قبله.
فقال الصاحبان: هما سواء في أنه يستوجب جميع ما بعده، فقوله (غداً) وقوله (في غد) سواء في كون الغد معياراً لما بعده، حتى لو قال نويت به في آخر النهار لا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر، فإن الظاهر أن المراد بالغد كله، فإذا نوى آخر النهار فقد نوى تخصيص البعض، وهذا =

فقال أبو يوسف ومحمد: يستوي في ذلك حذفها أو إظهارها، حتى لو قال: أنت طالق في غد كان بمنزلة قوله: أنت طالق غداً يقع الطلاق كما طلع الفجر في الصورتين جميعاً.

وذهب أبو حنيفة رح إلى أنها إذا حذفت يقع الطلاق كما[١] طلع الفجر، وإذا أظهرت كان[٢] المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد على سبيل الإبهام، فلولا وجود النية يقع الطلاق بأوّل الجزء لعدم المزاحم له.

ولو نوى آخر النهار صحّت[٣] نيته، ومثال ذلك في قول الرجل: إن صمت الشهر

---

= خلاف الظاهر بل يصدق فيهما ديانة لأنه نوى محتمل كلامه.
وأما عند أبي حنيفة رح: إذا حذفت (في) واتصل الفعل بالظرف بأن قال: أنت طالق غداً فيراد به الاستيعاب إن أمكن لأنه شابه المفعول به حيث انتصب بالفعل فيقتضي الاستيعاب كالمفعول به، يقتضي تعلق الفعل بمجموعه إن أمكن.
فإذا قال نويت آخر النهار لا يصدق قضاء، لأنه غيّر موجب كلامه، فلا بد أن يقع الطلاق في أول النهار.
وأما إذا اتصل الفعل به بواسطة (في) اقتضى وقوعه في جزء من النهار، إذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب.
فإذا قال (في غد) وقال: أردت آخر النهار يصدق قضاء، كما يصدق ديانة، لوقوعه في جزء مبهم من الغد وله ولاية التعيين. ونظير هذا لأصومنّ الدهر، وفي الدهر.
فإن الأول يقتضي استيعاب العمر، بخلاف الثاني، فإنه يقع على الساعة كذا قال فخر الإسلام رح.

(١) قوله (كما طلع الفجر) لأن كلمة (في) إذا حذفت اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة حرف الجر وهي كلمة (في) فيقتضي استيعاب الغد بالطلاق فيكون جميع الغد موقعاً للطلاق، فلا بد أن يقع الطلاق في أول الغد ليستوعب الطلاق جميع الغد، وفيه نظر.
لأن في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ حيث حذف (في) ولم يستوعب الإسراء جميع الليل، بل كان في قطعة من الليل على ما عرف في قصة المعراج.
وأجيب عنه: بأن حذف في يقتضي الاستيعاب على ما هو أصل أبي حنيفة رح إلا بدليل، والأخبار مستفيضة على أن الإسراء كان في بعض الليل أي في جزء منه.

(٢) قوله (كان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد) لأنه إذا أظهرت كلمة (في) تمحيض ما دخلت عليه (في) للظرفية.
والظرف لا يقتضي الاستيعاب، فظرف الطلاق إنما يكون جزءاً من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب، فكان المراد وقوع الطلاق في جزء من الغد.

(٣) قوله (صحت نيته) لأنه عيَّن أحد محتملاته من غير تغير موجبه. ولأنه إذا أظهرت كلمة (في) يتمحض (فيخلص) ما دخلت عليه في للظرفية، وظرف الطلاق إنما يكون في جزء من الغد وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

فأنت كذا، فإنه يقع[١] عليَّ صوم الشهر. ولو قال إن صمت في الشهر فأنت كذا يقع[٢] ذلك على الإمساك ساعة في الشهر.

وأمّا في المكان فمثل قوله أنت طالق في الدار وفي مكّة يكون[٣] ذلك طلاقاً على الإطلاق في جميع الأماكن.

وباعتبار معنى الظرفية قلنا: إذا حلف على فعل وإضافة إلى زمان أو مكان.

فإن كان الفعل مما يتمّ بالفاعل يشترط كون الفاعل في ذلك الزمان أو المكان.

وإن كان الفعل يتعدّى[٤] إلى محلّ يشترط كون المحلّ في ذلك الزمان والمكان، لأن[٥] الفعل إنما يتحقّق بأثره، وأثره في المحلّ[٦].

---

(١) قوله (يقع على صوم) الخ... أي شرط حنثه صوم جميع الشهر بلا واسطة حرف الجر، فيقتضي استيعاب الشهر بالصوم.

(٢) قوله (يقع ذلك على الإمساك) الخ... لأن الفعل مضاف إلى جزء مبهم من الشهر وذلك لا يقتضي الاستيعاب.

(٣) قوله (يكون ذلك) الخ... أي الطلاق إذا أضيف إلى المكان يقع الطلاق في الحال، لأن المكان لا يصلح ظرفاً للطلاق، إذ الظرف للشيء بمنزلة الوصف له.
وما كان وصفاً للشيء لا بُدَّ أن يكون صالحاً للتخصيص. والمكان لا يصلح مخصصاً للطلاق بحال، لأنه إذا وقع في كان وقع في الأماكن، لأنه لا يفضل المكان على الآخر في حق إيقاع الطلاق بل كله سواء في ذلك بخلاف الزمان الخ...

(٤) قوله (يتعدى) الخ... أي يتوقَّف وجوده على مفعول كالضرب والقتل مثلاً، فإنها لا تتم بوجود الفاعل وحده بل تتوقف على وجود المفعول، وهو المضروب والمقتول.

(٥) قوله (لأن الفعل إنما يتحقق) الخ... لأن الأفعال إنما تُعرف بظهور آثارها في محلها.
ألا ترى أنه تختلف أسماؤها باختلاف آثارها، فإن من أرسل خشبة من الأعلى على غيره. فإن أثره في الإيلام يسمى ضرباً. وإن أثره في الجرح يسمى جرحاً.
وإن أثره في إزهاق الروح يسمى قتلاً. ولما اختلف الفعل باختلاف آثارها، علماً. أنَّ اسم الفعل. باعتبار ما ثبت بالمفعول به فيراعى المكان في حقه، ونحن نقول بهذا الاستدلال.
خرج الجواب عما قيل إن هذه الأفعال تتم بالفاعل والمفعول لا بأحدهما، فيجب أن يراعى المكان في حقهما، لأن اسم الفعل لم يثبت إلا لمعنى اختص بالمفعول وهو أثر الفعل لما ذكرنا فتدبر وتفحص.

(٦) قوله (وأثره في المحل) الخ... أي في محل يقع عليه، فيراعى المكان والزمان في حق المحل.

# بحـــث
# إفادة كلمة في معنى الظرفية

قال محمد في الجامع الكبير:

إذا قال إن شتمتك في المسجد فكذا[١] فشتمه وهو في المسجد، والمشتوم خارج المسجد يحنث[٢]. ولو كان الشاتم خارج المسجد والمشتوم في المسجد لا يحنث[٣].

ولو قال إن ضربتك أو شججتك في المسجد فكذا، يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد[٤] ولا يشترط[٥] كون الضارب والشّاجّ فيه. ولو قال إن قتلتك في يوم الخميس فكذا، فجرحه قبل يوم الخميس ومات يوم الخميس يحنث[٦].

ولو جرحه يوم الخميس ومات[٧] يوم الجمعة لا يحنث. ولو دخلت الكلمة في الفعل تفيد[٨] معنى الشرط.

---

(١) الجامع الكبير ص ٣٣ باب الحنث في الشتيمة.

(٢) قوله (يحنث) لأن الشتم يتم بالشاتم وحده، فكان شرط الحنث وجوده في المسجد، وقد وجد.

(٣) قوله (لا يحنث) لعدم وجود شرط الحنث، وهو وجود الشاتم في المسجد، فإذا فات الشرط فات المشروط.

(٤) قوله (يشترط كون المضروب والمشجوج في المسجد) لأن الضرب والشجّ لا يتمان بالفاعل وحده، بل يتوقف على وجود المضروب والمشجوج أيضاً، فكان شرط الحنث وجودهما في المسجد.

(٥) قوله (ولا يشترط الخ...) فلو كان المخلوف عليه في المسجد، والحالف خارج المسجد يحنث وبعكسه لا يحنث.

(٦) قوله (يحنث) أي الحالف المتكلم لوجود الشرط وهو القتل في يوم الخميس، لأن القتل إنما يصير قتلاً عند زهوق الروح. ألا ترى أنه قبل زهوق الروح يسمى جرحاً، وبعد زهوق الروح يسمى قتلاً، فيراعى زمان زهوق الروح، وقد وجد زهوق الروح في يوم الخميس، فوجد شرط الحنث وهو القتل فيه.

(٧) قوله (ومات يوم الجمعة) فإن قيل: لو كان ضربه يوم الأربعاء، ثم حلف يوم الخميس، إن قتلتك يوم الجمعة فعبدي حر فمات المضروب يوم الجمعة لا يحنث، وإن وجد زهوق الروح في الجمعة. قلنا إن الإيمان إنما شرعت للامتناع عن الفعل في المستقبل، وليس في وسع الحالف الامتناع عن وقوع الفعل المحلوف عليه قبل عقد اليمين، فلا يكون التعلق السابق على الحلف داخلاً في اليمين فلذا لا يحنث.

(٨) قوله (تفيد معنى الشرط) لأن الفعل كالدخول والخروج لا يصلح ظرفاً للطلاق. على معنى أن يكون شاملاً له، لأنه عرض لا يبقى زمانين والظرف محل المظروف. وما لا يبقى زمانين لا يكون محل الشيء. فإذا تعذرت الحقيقة وهي الظرفية حمل على الشرط مجازاً لما إن بين الشرط والظرف مقارنة.

قال محمد رح إذا قال أنت طالق في دخولك الدار فهو بمعنى الشرط فلا يقع الطلاق قبل دخول الدار. ولو قال أنت طالق في حيضتك، إن كانت في الحيض وقع الطلاق في الحال، وإلاّ[1] يتعلّق الطلاق بالحيض. وفي الجامع لو قال أنت طالق في مجيء يوم لم تطلّق حتى يطلع[2] الفجر. ولو قال في مضيّ يوم إن كان ذلك في الليل وقع الطلاق عند غروب[3] الشمس من الغد، لوجود الشرط.



وإن كان في اليوم تطلّق حين[4] تجيء من الغد تلك[5] الساعة. وفي الزيادات لو قال[6]: أنت طالق في مشيئة الله تعالى أو في إرادة الله تعالى.

كان ذلك بمعنى الشرط حتى لا تطلّق.

---

(١) قوله (وإلا) أي وإن لم تكن المرأة في الحيض فلا يقع الطلاق حينئذ لعدم الشرط.

(٢) قوله (حتى يطلع الفجر) لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، بخلاف النهار فإنه من طلوعها إلى غروبها. وفي بعض النسخ حتى تطلع الشمس وهو غير صواب كما لا يخفى.

(٣) قوله (عند غروب الشمس) لأن الطلاق معلق بمضي اليوم، وذا إنما يوجد إذا مضى جميع ساعات اليوم، ومضيّ جميع الساعات إنما يكون عند غروب الشمس من الغد، إذا قال هذا الكلام في الليل، وعند مجيء تلك الساعة التي وجد الكلام فيها، إذا كان هذا القول في اليوم.

(٤) قوله (حين تجيء من الغد) يعني إذا حلف وقت الزوال يقع الطلاق إذا جاء وقت الزوال من الغد لأن الشرط مضيّ يوم كامل، فإذا مضى نصف النهار في يوم الحلف والنصف الثاني من الغد، كان اليوم كاملاً فوقع الطلاق لوجود الشرط.

(٥) قوله (تلك الساعة) أي التي علق الطلاق فيها لانقضاء اليوم التام عندها وهو الشرط.

(٦) قوله (لو قال أنت طالق) الخ... لأنه لو قال: أنت طالق إنشاء الله تعالى، كان ذلك إبطال قوله: أنت طالق فكذا ما كان بمعناه. فإن قلت قوله: أنت طالق في علم الله يقع به الطلاق في الحال، مع أن العلم مثل الإرادة في كونهما لا يصلحان ظرفاً فإنهما فعلان. قيل: إن العلم يستعمل بمعنى المعلوم، يقال اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك. يقال علم أبي حنيفة رح أي معلومه. فإذا كان بمعنى المعلوم يستحيل أن يجعل بمعنى الشرط، لأن الشرط ما يكون على خطر الوجود، ومعلوم الله تعالى متحقق لا محالة. وإذا كان كذلك كان الطلاق واقعاً في الحال، لأنه جعل معلوم الله تعالى ظرفاً للطلاق. وإنما يكون الطلاق في معلومه إذا كان واقعاً، لأنه لو لم يكن واقعاً لكان عدمه في معلومه. بخلاف المشيئة، لأن مشيئة الله تعالى ليست متحققة حتماً أي وجوباً.
وتحقيقه: إن الله تعالى يوصف بالمشيئة وبضدها، ولا يوصف بضد العلم، فكان العلم متحققاً لا محالة، والمشيئة لا يلزم أن تكون موجودة حتماً كذا قالوا. قلت إلا ظهر مما قالوا في جواب الاعتراض بقوله فإن قلت الخ... أن يقال إنه لا حاجة إلى جعل العلم بمعنى المعلوم، بل المراد أنه ثابت في علم الله تعالى. بمعنى أن علمه محيط بذلك على ما ذكره في التلويح، إلا إن الشارح نقل جواب الأصوليين من جعل العلم بمعنى المعلوم، لورود الاعتراضات على جوابهم بالإرادة والقدرة ليعلم الفرق بين العلم والإرادة والقدرة لوقوع الطلاق في العلم دون الإرادة والقدرة.

# بحث

# وضع حرف الباء

## فصل حرف الباء للإلصاق[١]

في وضع[٢] اللغة ولهذا تصحب الأثمان.

وتحقيق هذا: أنّ المبيع أصل في البيع، والثمن[٣] شرط فيه، ولهذا المعنى هلاك المبيع يوجب ارتفاع البيع دون[٤] هلاك الثمن، إذا ثبت هذا.

---

(١) قوله (للإلصاق) وهو تعلق الشيء بالشيء واتصاله به، فما دخل عليه (الباء) هو الملصق به، والظرف الآخر هو الملصق، هذا هو أصله في اللغة والبواقي مجاز فيها.

(٢) قوله (في وضع اللغة) إنما قال في وضع اللغة للإشارة إلى تزييف قول الشافعي رح حيث زعم أن (الباء) في قوله تعالى ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ (للتبعيض) وهو معروف في العرب على أنه يستلزم الترادف والاشتراك وهما ليسا بأصل في الكلام. وذلك لأن حرف (من) وضع للتبعيض فلو كان (الباء) للتبعيض لزم الترادف.

ولأنه لو كان للتبعيض مع أنه للإلصاق لزم الاشتراك فيكون معنى الآية عنده: وامسحوا بعض رؤوسكم، والبعض مطلق بين أن يكون شعراً وما فوقه حتى قريب الكل فعلى أيّ بعض يمسح يكون آتياً بالمأمور به.

وقال مالك رح: إنها صلة أي زائدة فكان المعنى وامسحوا رؤوسكم، والظاهر منه الكل فيكون مسح كل الرأس فرضاً.

قلنا: ليس كذلك أي لبس الباء للتبعيض والزيادة لأن التبعيض مجاز فلا يصار إليه وكذلك الزيادة خلاف الأصل فافهم.

(٣) قوله (والثمن شرط فيه) فإن قيل: كما لا يوجد البيع إلا بالمبيع كذلك لا يوجد إلا بالثمن فكيف يقول إنه شرط فيه؟

قلنا: إن الثمن تبع، والمبيع أصل، لأن الغرض الأصلي في البيع، الانتفاع بالمملوك. وذلك يحصل بالمبيع لا بما هو ثمن. لأن الثمن في الغالب من النقود، وهي غير منتفع بذاتها.

ولهذا يجوز البيع وإن لم يكن الثمن موجوداً أو لا يجوز بيع ما ليس عنده فظهر أن المبيع أصل والثمن تبع.

(٤) قوله (دون هلاك الثمن) لأن زوال التبع لا يوجد زوال المتبوع. فإن قلت: زوال الشرط أيضاً يوجب زوال المشروط، كزوال الطهارة يوجب زوال الصلوة بقاء وابتداء، فينبغي أن لا يبقى البيع بهلاك الثمن.

قلت: هذا السؤال لا مناسبة له في هذا المقام. ووجه عدم المناسبة: أنَّ الثمن الذي فرضنا هلاكه في يد المشتري قبل التسليم ليس بشرط.

بمعنى أنَّ صحة البيع موقوفة عليه بل صحة البيع يقتضي وجود مطلق الثمن الذي هو دين على=

فنقول: الأصل أن يكون التبع ملصقاً بالأصل، لا أنْ يكون الأصل ملصقاً بالتبع.

فإذا دخل حرف الباء في البدل[١] في باب البيع، دلّ ذلك على أنه تبع ملصق بالأصل فلا يكون مبيعاً فيكون ثمناً.

وعلى[٢] هذا قلنا: إذا قال بعت منك هذا العبد بكَرّ من الحنطة ووصفها، يكون العبد مبيعاً والكرّ ثمناً، فيجوز الاستبدال قبل القبض.

ولو قال: بعت منك كرًّا من الحنطة ووصفها بهذا العبد، يكون العبد ثمناً، والكرّ مبيعاً، ويكون[٣] العقد سَلَماً لا يصحّ إلا مؤجلاً.

وقال علماؤنا رح: إذا قال لعبده: إن أخبرتني بقدوم فلان فأنت حرّ، فذلك[٤]

---

= الذمة، ولا يتصور الهلاك فيه. أمَّا الثمن المعين فهو آلة لأداء الواجب، فيكون لها تبعياً كما أشار الشارح إليه فيما سبق بقوله (وزوال التبع) الخ... وبهذا أظهر الجواب عن النقض بالطهارة كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة.

(١) قوله (في البدل) أي بدل المبيع وهو الثمن. ولقائل أن يقول: لما كان الملصق تبعاً، والملصق به أصلاً، كان الثمن أصلاً، لأن الباء تدخل على الثمن وهو الملصق به، ألا ترى أن قولك مررت بزيد معناه التصق مرري بزيد.
وذكر في غيره من نسخ الأصول: إن ما دخل عليه الباء هو الملصق به، والظرف الآخر هو الملصق، كما في قولك: كتبت بالقلم، معناه التصقت الكتابة بالقلم.
والجواب عنه: إنه لما كان المقصود إيصال الفعل إلى الاسم دون عكسه، إذ المقصود من قولك كتبت بالقلم، وقطعت بالسكين، وضربت بالسيف، ونحوها.
إلصاق هذه الأفعال بهذه الأشياء دون العكس، كان الملصق أصلاً والملصق به تبعاً بمنزلة الآلة للشيء. ولهذا أصبحت الباء في الأثمان لأن الثمن ليس بمقصود في البيع.

(٢) قوله (وعلى هذا قلنا) أي على أن ما دخل عليه الباء يكون ثمناً. قلنا: فيما كان البدلان في البيع غير نقدين، إن كليهما يصلح مبيعاً وثمناً. فكل طرف دخل الباء عليه فهو ثمن، والطرف الآخر مبيع.

(٣) قوله (ويكون العقد اسماً) الخ... ولقائل أن يقول: يمكن تصحيح هذا العقد بوجه آخر وهو: أن يحمل على القلب فلم حملتم على السلم الذي هو ثابت على خلاف القياس؟
أجيب: بأن القلم تغيير، والكلام إنما يغير إذا احتيج إلى التصحيح، والكلام في هذا المقام صحيح بدون القلب فلم يحمل عليه.

(٤) قوله (فذلك على الخبر الصادق) أي الحكم لحرية محمول أو معلق أو مبنيٌّ على كون خبره بإخباره نه خبراً صادقاً مطابقاً للواقع.
لأن حرف الباء للإلصاق فيقتضي خبراً ملصقاً بالقدوم، وإلصاق الخبر بالقدوم لا يتصور قبل وجوده، لأنه لا إلصاق بالمعدوم. =

على الخبر الصادق ليكون الخبر ملصقاً بالقدوم. فلو أخبر كاذباً لا يعتق.

ولو قال: إن أخبرتني أنّ فلاناً قدم فأنت حرّ، فذلك على مطلق الخبر، فلو أخبره كاذباً عتق.

ولو قال لامرأته: إن خرجت من الدار إلا بإذني فأنت كذا تحتاج إلى الإذن كلّ مرّة إذْ المستثنى خروج[1] ملصق بالإذن.

فلو خرجت في المرة الثانية بدون الإذن طلّقت.

ولو قال: إن خرجت من الدار إلا أنْ آذن لك، فذلك على الإذن مرة، حتى لو خرجت مرة أخرى بدون الإذن لا تطلق.

وفي الزيادات: إذا قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى أو بإرادة الله تعالى أو بحكمه لم تطلّق[2].

---

= فإن الانضمام بل المنضم فرع وجود المنضم إليه وتشخصه، فإذا كان كاذباً كان مصداقه المحكى عنه معدوماً فلم يكن ملصقاً به هذا.

(١) قوله (خروج) الخ... لأن حرف الباء في قوله (إلا بإذني) يقتضي أن يراد من الخروج المفهوم من قوله: إن خرجت من الدار الخروج الملصق بالإذن.
فكل خروج غير ملصق بالإذن يكون داخلاً تحت قوله إن خرجت وهو عام لتناوله المصدر لغة، فإن الفعل دلالة على مصدره لغة وهو نكرة في موضع النفي فيشمل القول المذكور كل خروج إلا خروجاً ملصقاً بالإذن، فإذا كان الأمر كذلك فتحتاج إلى الإذن في كل مرة.

(٢) قوله (لم تطلق) وذلك لأن «الباء للإلصاق» والطلاق الملصق بمشيئة الله تعالى معلق به، فيكون بمعنى الشرط لأنه لما جعل الطلاق ملصقاً بالمشيئة لا يقع قبل المشيئة، إذ لا يتحقق الإلصاق بدون الملصق به. وهذا هو معنى الشرط، إذ لا وجود للمشروط بدون الشرط. غير أن هذا الشرط مما لا يتوقف عليه قط فلا يقع الطلاق.
فإن قلت هلاّ حملت الباء في مسألة المشيئة وأخواتها على السببية؟ لأنها قد تستعمل بمعنى السببية قال تعالى ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾. وإذا حملت على ما قلنا تطلق في الحال.
قلنا الحمل على الشرط أولى، لأنه أقرب إلى الإلصاق.
وجه الأولوية: أنَّ في الإلصاق معنى الترتيب لأنه يقتضي ملصقاً به مقدماً على الملصق زماناً ليتمكن الإلصاق به، والترتيب الزماني في الشرط والمشروط موجود بخلاف العلة مع المعلول، لأن العلة مقارنة مع المعلول زماناً فتدبر.
قوله (لم تطلق) لأن الإلصاق بمشيئة الله تعالى قيد بوقوع الطلاق. والمقيد لا يوجد ولا يتم وجوده بدون القيد، خارجاً كان أو داخلاً.
ووجود القيد متردد فيه غير معلوم فلا يقع بدون العلم، كما في جهالة الشرط في المعلق عليه، فهذه الباء أفادت معنى التعليق إفادة بالعرض.

# بحـــث

# بيان التقرير وبيان التفسير

## فصل في وجوه[1] البيان

البيان[2] على سبعة[3] أنواع بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان[4] تغيير، وبيان[5] ضرورة، وبيان[6] حال، وبيان[7] عطف، وبيان[8] تبديل.

أما الأوّل: فهو أن يكون معنى اللفظ ظاهراً، لكنه يحتمل[9] غيره، فبيّن المراد

---

(١) قوله (وجوه البيان) أي في طرق البيان.
اعلم أن ما ذكر في أول الكتاب إلى هنا من بحث الخاص والعام إلى آخر الأقسام، ومن بحث الأمر والنهي، ومن بحث حروف المعاني.
كله من مباحث كتاب الله تعالى، ووجوه البيان أيضاً من مباحثه.

(٢) قوله (البيان) هو: عبارة عن التعبير عما في الضمير وإفهام الغير لما أدركه لتعرف الحق.
وهو في اللغة الإظهار. وقد يستعمل في الظهور. وقد يكون بالفعل، وقد يكون بالقول.
والمراد فيما نحن فيه الإظهار دون الظهور، أي إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب. ثم البيان قد يكون بالفعل، كما يكون بالقول، لأن النبي عليه السلام بين الصلوة والحج فقال (صلوا كما رأيتموني أصلّي) (وخذوا مني مناسككم). ولأن البيان إظهار المراد. وقد يكون الفعل أدلّ على المراد من القول وحده ما يظهر به ابتداء الحكم.

(٣) قوله (على سبعة) الخ... هذا التقسيم اختاره المصنف. وقسّمه عامة الأصوليين على خمسة أقسام. وجعلوا بيان الحال وبيان العطف من أنواع بيان الضرورة. وحاصل التقسيمين واحد، لكن ما ذكره المصنف رح أقرب إلى الفهم، وما ذكروه أبلغ في الإفادة. قوله (على سبعة) الخ...
اعلم أن كونه على سبعة أنواع بالاستقراء على التقريب، وإلا فالتقسيم لا يأبى الزيادة.
ووجه الحصر أنّ البيان لا يخلو: (أما أن يكون المنطوق) أولاً. والأول إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام أو لازمه كالمدة. والأول إما أن يكن بلا تغير أو معه.

(٤) الثاني بيان التغيير كالاستثناء والشرط والغاية.
والأول إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكده بما يقطع الاحتمال. أو مجهولاً كالمشترك والمجمل، الثاني بيان التفسير والأول بيان تقرير. والثاني لا يخلو إما أن يكون بمحض السكوت أولاً.

(٥) الثاني بيان الضرورة.

(٦) والأول إما أن يكون بدلالة حال المتكلم أو لكثرة الكلام.

(٧) والأول بيان الحال، والثاني بيان العطف.

(٨) الثاني بيان التبديل، وهو النسخ.

(٩) قوله يحتمل غيره الخ... أي غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز، أو عاماً يحتمل=

بما هو الظاهر، فيتقرّر حكم الظاهر ببيانه. ومثاله: إذا قال لفلان عليّ قفيز حنطة بقفيز البلد، أو الف من نقد البلد، فإنه يكون بيان تقرير.

لأن المطلق كان محمولاً على قفيز[١] البلد ونقده مع احتمال إرادة الغير، فإذا بيّن ذلك فقد قرّره ببيانه.

وكذلك لو قال لفلان عندي ألف وديعة، فإن كلمة «عندي» كانت بإطلاقها تفيد الأمانة مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال «وديعة» فقد قرّر[٢] حكم الظاهر ببيانه.

## فصل وأمّا بيان التفسير:

فهو ما إذا كان اللفظ غير[٣] مكشوف المراد فكشفه ببيانه. مثاله إذا.

قال: لفلان عليّ شيء ثمّ فسّر الشيء بثوب.

أو قال: عليّ عشرة دراهم ونيجف ثم فسر النّيف[٤].

أو قال عليّ دراهم وفسّرها بعشرة مثلاً.

وحكم هذين النوعين من البيان: أن يصحّح[٥] موصولاً ومفصولاً.

---

= الخصوص في الحقيقة ظاهر في معناه الحقيقي. وكذا العام ظاهر في شمول أفراده، لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً، حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقي والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك أن يراد به المجاز والخصوص.

(١) قوله (قفيز البلد) لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف والمتعارف قفيز البلد ونقده، فهذا حقيقة اللفظ العرفية.
لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير، بأن يراد قفيز بلدة أخرى ونقدها. فإذا بين ذلك بقوله قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده.

(٢) قوله (فقد قرر حكم) الخ. . . لأن كلمة عندي للحضرة، فقيد الحفظ والأمانة دون اللزوم لأنه أمر زائد على الحفظ، والثابت في الوديعة الحفظ، لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير فإذا قال: وديعة قرر ذلك.

(٣) قوله (غير مكشوف) المراد بأن كان مجملاً أو مشتركاً. فالجمل نحو «الصلوة والزكاة» في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فإن لفظ الصلوة مجمل لحقه البيان بالسنة.
وكذا الزكوة مجملة في حق النصاب، وقدر ما يجب ثم لحقه البيان بالسنة. والمشترك كلفظ بائن فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره فإذا أعنيت لطلاق كان بيان تفسير فافهم.

(٤) قوله (النيّف) بالتشديد كل ما بين عقدين وقد يخفف. وأصله من الواو وعن المبر. والنيف من واحد إلى ثلاث.

(٥) قوله (يصحح موصولاً ومفصولاً) أما بيان التقرير فلأنه مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام، لأنه =

# بحـث

# بيان التغيير

## فصل

وأما بيان التغيير فهو أن يتغير[1] ببيانه معنى كلامه، ونظيره التعليق[2] والاستثناء[3]. وقد اختلف الفقهاء في الفصلين. فقال أصحابنا المعلّق بالشرط سبب عند وجود[4] الشرط لا قبله. وقال[5] الشافعي رح التعليق سبب في الحال إلا إن عدم

---

= مغير فيصح متصلاً ومنفصلاً هذا بالإجماع. وأما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور خلافاً لأكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية، وهم يقولون: المقصود من الخطاب، إيجاب العمل وذا موقوف على فهم المعاني الموقوف على البيان، فلو جاز تأخير البيان لأذى إلى تكليف المحال وهو مردود بقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾.

ونحن نقول يفيد الابتلاء (أي التكليف باعتقاد الحقيقة) في الحال مع انتظار البيان للعمل، ولا بأس به.

لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح، وأما عن الخطاب فيصح لأن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز.

(١) قوله (أن يتغير ببيانه) الخ... وذلك أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وموجبه الحقيقي إلى بعض محتملاته البعيدة. كالمجاز في الحقيقة، والمخصوص في العام.

وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه. لأنه من حيث إنه يبين المراد وتحمله اللفظ كان بياناً. ومن حيث إنه يصرف اللفظ عن موجبه الظاهر كان تغييراً لموجبه فافهم.

(٢) قوله (التعليق) أي بالشرط مثل قوله أنت حر إنْ دخلت الدار. فإن قوله أنت حر مقتضاه: نزول العتق، لأن الإيجاب علة لثبوتِ موجبه، والمعلول لا يختلف عن علته ولو بزمان قليل.

فإذا ذكر الشرط بعد ذلك وهو قوله: إن دخلت الدار لا يعتق في الحال، وتأخَّر موجبه إلى زمان وجود الشرط فكان تغييراً لموجبه بطريق البيان.

(٣) قوله (والاستثناء) مثل قوله لفلان عليَّ ألف إلا مائة. فإن قوله لفلان عليّ ألف، موجبه ووجوب الألف بتمامه. وبقوله إلا مائة تغير، معناه من التمام إلى البعض.

(٤) قوله (عند وجود الشرط) الخ... وهو دخول الدار لا قبله، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط.

فكان عدم الحكم: وهو وقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق، لا بناء على عدم الشرط كما قال الشافعي رح.

(٥) قوله (وقال الشافعي) الخ... وهو يقول: إن المعلق بالشرط «أي الإيجاب» وهو قوله «أنت طالق» سبب في الحال أي سبب موجب لوقوع الطلاق.

لأنه لولا الشرط لوقع الطلاق في الحال لا محالة، لكن التعليق منع وجود الحكم وآخره إلى زمان=

الشرط مانع[1] من حكمه. وفائدة الخلاف: تظهر فيما إذا قال[2] لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق. أو قال لعبد الغير إن ملكتك فأنت حرّ، يكون التعليق باطلاً عنده.

لأن حكم التعليق انعقاد[3] صدر الكلام علة والطلاق[4] والعتاق ههنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى[5] المحلّ، فبطل حكم التعليق فلا يصحّ التعليق.

وعندنا كان التعليق صحيحاً، حتّى لو تزوّجها يقع الطلاق، لأنّ كلامه إنما ينعقد علة عند وجود الشرط والملك ثابت عند وجود الشرط فيصحّ التعليق.

ولهذا[6] المعنى قلنا[7]: شرط صحة التعليق للوقوع في صورة عدم الملك أن

---

= وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافاً إلى عدم الشرط، لا أن يكون عدماً للحكم الأصلي.
ونحن نقول: المعلق بالشرط، لا ينعقد سبباً موجباً للحكم في الحال، لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سبباً، فكأن قوله أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط.
وإنما يصير سبباً عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق والحرية بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط. وهذا أي الإيجاب إنما يصير سبباً عند وجود الشرط، لأن انعقاد الكلام باعتبار صدوره من أهله، في محله.
فإذا لم يصل إلى محله لا يصير سبباً، كما إذا أضيفت إلى غير محله بأن كان بهيمة أو ميتة مثلاً.

(١) قوله مانع من حكمه أي من وقوع الطلاق إلى وجود الشرط.

(٢) قوله (إذا قال لأجنبية) الخ... التقييد بها وكذا بعبد الغير، لأجل عدم ظهور فائدة الاختلاف بينهم في منكوحته وعبده.

(٣) قوله (انعقاد صدر الكلام علة) ولقائل أن يقول: لفظ صدر الكلام إنما يستقيم فيما إذا أخر الشرط بأن قال: إن تزوجتك مثلاً.
وأما إن قدم الشرط بأن قال إن تزوجتك فأنت طالق فلا. ويمكن أن يجاب عنه بأن الجزاء مقدم حكماً، لأن المقصود وهو الجزاء والشرط قيد له ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء.
فالجزاء إن كان خبراً، فالجملة خبرية نحو: إن جئتني أكرمك. وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية نحو: إن جاء زيد فأكرمه.

(٤) قوله (والطلاق) الخ... أي إيجاب الطلاق والعتاق وهو قوله أنت طالق وأنت حر.

(٥) قوله (إلى المحل) فإن المحل شرط حال صيرورة إيجاب الطلاق والعتاق سبباً بالإجماع ولم يوجد.
والسبب إذا أضيف إلى غير محله بطل، كالبيع إذا أضيف إلى الحر والدم والأجنبية مثلاً.

(٦) قوله (ولهذا المعنى) أي لأجل أن المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط عندنا. وفي الحال عنده.

(٧) قوله (قلنا شرط) الخ... هذه المسألة عندنا متفرعة على هذا الأصل المختلف فيه بيننا وبينه.
وإنما شرطنا ذلك أي أضافه المعلق إلى الملك، أو إلى سببه، ليوجد المحل عند صيرورة الإيجاب علة فيصح كونه سبباً وعلة.

يكون مضافاً[1] إلى الملك وإلى[2] سبب الملك، حتى لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق ثم تزوجها ووجد الشرط لا[3] يقع الطلاق.

وكذلك[4] طَوْلُ الحرة يمنع جواز نكاح الأمة عنده، لأن[5] الكتاب علّق نكاح الأمة بعدم الطّول.

فعند وجود الطول كان الشرط عدماً.

وعدم الشرط مانع من[6] الحكم فلا يجوز.

وكذلك قال الشافعي: لا نفقة للمبتوتة إلا إذا كانت[7] حاملاً.

لأن الكتاب علّق الإنفاق بالحمل لقوله تعالى ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

فعند عدم الحمل كان الشرط عدماً، وعدم الشرط مانع من الحكم عنده.

وعندنا لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم، جاز[8] أن يثبت الحكم بدليله،

---

(١) قوله (مضافاً إلى الملك) كقولك لعبد الغير إن ملكتك فأنت حر.

(٢) قوله (أو إلى سبب الملك) كالشراء والتزويج بأن قال لأمة الغير: إنْ اشتريتُك فأنت حرة، أوْ لأجنبية إن نكحتك فأنت طالق.

(٣) قوله (لا يقع) الخ... لعدم كون التعليق مضافاً إلى سبب الملك، الذي هو شرط صحة التعليق.

(٤) قوله (وكذلك) أي مثل المسألة السابقة المتفرعة على الأصل المختلف فيه، تفريع مسألة طول الحرة الخ...

(٥) قوله (لأن الكتاب) الخ... حيث قال الله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ أي من لم يقدر منكم على نكاح الحرائر فلينكح من الإماء المسلمات.

(٦) قوله (من الحكم) إلى زمان وجود الشرط. فالطَّوْل: مانع من جواز نكاح الأمة، فلا يجوز نكاح الأمة عند طول الحرة عنده.
وعندنا: لما لم يكن عدم الشرط مانعاً من الحكم، كان عدم الحكم قبل الشرط بالعدم الأصلي، فلم يكن هذا النص أي نص التعليق نافياً لجواز نكاح الأمة بدون الشرط.
وغايته: إنه لا يثبت هذا الحكم بهذا النص، فإنه إن يثبت بدليل آخر من النص أو غيره.

(٧) قوله (حاملاً) ولم يقل حامله لأنها صفة مختصة بالنساء، فتذكيرها بتأويل الإنسان.

(٨) قوله (جاز) الخ... قلت تفرع هذا الخلاف على الاختلاف في الأصل المذكور في حيز الخفاء.
لأن التعليق عنده مانع للحكم قبل وجود الشرط. ومانع عن السبب عندنا. ومنع وجود السبب منع لوجود الحكم، لأن الحكم يوجد بوجود سببه.
وتوضيحه: إنه إن أريد بالحكم الحكم الكلي المطلق عن قيد التشخص، فعدم سببه بعدم الشرط يكون مانعاً عن مطلق وجود الحكم، ولا يمكن وجود الحكم بسبب آخر يمتنع تحققه مع عدم السبب =

فيجوز نكاح الأمة ويجب الإنفاق بالعمومات. ومن توابع هذا النوع: ترتّب الحكم على الاسم الموصوف بصفة[١]، فإنه[٢] بمنزلة تعليق الحكم بذلك الوصف عنده.

وعلى هذا قال الشافعي رح: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية، لأن النصّ رتّب الحكم على أمة مؤمنة لقوله تعالى ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ[٣]﴾ فيتقيّد بالمؤمنة فيمتنع الحكم عند عدم الوصف، فلا يجوز نكاح الأمة الكتابية.

ومن[٤] صور «بيان التغيير» الاستثناء[٥].

---

= لأنه إذا امتنع وجود المطلق بعدم سببه امتنع وجود فرد من أفراده بسبب آخر، لأن امتناع المطلق يستلزم امتناع كل فرد منه. وإن أريد به الحكم الخاص المتشخِّص الحاصل بذلك السبب المطلق لا مطلق الحكم، فعدم الحكم بعدم الشرط لا يكون مانعاً عن مطلق الحكم أيضاً عنده، ويمكن وجوده بسبب آخر لا يمكن تحققه بعدمه. ألا ترى أنه يجوز وقوع الطلاق بالتنجيز إذا طلقها منجزاً بأنت طالق بعد التعليق بقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.

فلو كان التعليق مانعاً عن مطلق وجود الحكم لم يقع به منجزاً لامتناع تحققه بعدم الشرط.

عنده أيضاً عن وجود مطلقه، بل عن وجوده الخاص الحاصل بذلك السبب المنعقد عند التعليق.

فعلم: إنه ليس مانعاً. بل الصواب عندنا؛ إن أمثال هذه المسألة متفرعة على أصل آخر مختلف فيه عندنا وعنده وهو (اعتبار المفهوم المخالف) عنده لا عندنا.

(١) قوله (بصفته) الخ... المراد بالموصوف والصفة المنويان لا النحويان، فيعم الحال، وذا الحال والغاية، والمغيا، والموصول، والصلة، والفعل، وفاعله، ومفعوله، ومتعلقاته، والاسم التام، والتمييز وغيرها.

(٢) قوله (فإنه) الخ... وإنما كان من توابعه لأن الوصف بمعنى الشرط لتعليق الحكم به كما بالشرط، فإنه لولا الوصف لثبت الحكم بمطلق الاسم، كما أنه لولا الشرط لثبت الحكم في الحال. فلما ظهر للوصف أثر المنع، كما ظهر للشرط الحق به، فعدم الوصف يوجب عدم الحكم، كما أن عدم الشرط يوجب عدم الحكم.

وبيان كون «الوصف بمعنى الشرط» أنه إذا قال: أنت طالق راكبة، بمنزلة قوله أنت طالق إن ركبت. فإذا كان بمعنى الشرط كان الاختلاف في التعليق اختلافاً في الوصف فتدبَّر.

(٣) قوله من (فتياتكم) الفتى والفتاة، والشاب والشابة ويسمى العبْد والأمة فتى وفتاة وإن كانا كبيرين في السن، لأنهما لرقيتهما يعاملان معاملة الصغائر ولا يوقران توقير الكبائر.

(٤) قوله (ومن صور) الخ... ولقائل أن يقول: قد علم من قوله ونظيره التعليق والاستثناء. إنَّ الاستثناء من صور بيان التغيير، فذكره ثانياً تكرار لا طائل تحته.

فحق العبارة هنا أن يقول: وذهب أصحابنا إلى كذا، وذهب الشافعي رح إلى كذا، ليكون هذه الجملة معطوفة على قوله قال أصحابنا، ليكون المعطوف والمعطوف عليه، بياناً لقوله اختلف الفقهاء في الفصلين. وليت شعري ما وجه مثل هذه العبارات من المصنف في كثير من المواضع.

(٥) قوله (الاستثناء) من الثنى يُقال ثنى عنان فرسه، إذْ منعه من المضي في الظرف الذي هو متوجه إليه.

# بحث
# كون الاستثناء من صور بيان التغيير

ذهب أصحابنا إلى أنّ الاستثناء تكلّم بالباقي[1] بعد الثّنيا[2]، كأنه لم يتكلم إلا بما بقي.

وعنده صدر الكلام ينعقد علة لوجوب لكل، إلا[3] أنّ الاستثناء يمنعها من العمل بمنزلة عدم الشرط في باب التعليق.

ومثال هذا في قوله عليه السلام «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء».

فعند الشافعي رح: صدر الكلام انعقد علة لحرمة بيع الطعام بالطعام على[4] الإطلاق، وخرج عن هذه الجملة صورة المساواة بالاستثناء، فبقي الباقي تحت حكم الصدر.

ونتيجة[5] هذا حرمة بيع الحفنة من الطعام بحفنتين منه.

وعندنا بيع الحفنة لا يدخل[6] تحتَ النصّ، لأن المراد بالمنهي يتقيّد بصورة بيع

---

(١) قوله (بالباقي) ففي قوله له عليّ عشرة إلا ثلاثة صدر الكلام عشرة والمستثنى ثلاثة، والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة، فكأنه تكلم بسبعة وقال له عليّ سبعة.

(٢) قوله (بعد الثنيا) أي بعد الاستثناء، وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم به بمنزلة الغاية.
فإن الحكم ينعدم فيما وراء الغاية لعدم الدليل الموجب له، لأن الغاية توجب نفي الحكم فيما وراءها.

(٣) قوله (إلا أن الاستثناء) الخ. . . ويظهر الاختلاف في التخريج كما في قوله: لفلان عليّ ألف إلا مائة.
فإنه صار تقدير الكلام عندنا لفلان عليّ تسعمائة، كأنه لم يتكلم بالألف حكماً في حق لزوم المائة، وإنما تكلم بلفظ تسعمائة.
وتقديره عند الشافعي رح لفلان عليَّ ألف إلا مائة فإنها ليست عليّ، فالصدر يوجب الألف بتمامه، وقوله إلا مائة يعارضه في المائة كالمخصص يمنع حكم العام فيما خص عنه معارضته.

(٤) قوله (على الإطلاق) أي على العموم أي في القليل والكثير فالقليل ما لا يدخل تحت الكيل، والكثير ما يدخل تحته، لأن الطعام اسم جنس معرف باللام فيعم الجميع.

(٥) قوله (ونتيجة هذا) أي نتيجة المذكور وهو أنَّ صدر الكلام انعقد علة للحرمة على الإطلاق، وخرج عنه صورة المساواة.

(٦) قوله (لا يدخل تحت النص) وهو قوله عليه الصلوة والسلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء=

يتمكّن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه كيلا[1] يؤدّي إلى نهي العاجز.

فما لا يدخل تحت المعيار المسوّى كان[2] خارجاً عن قضية الحديث.

ومن صور بيان التغيير ما إذا قال لفلان عليّ ألف وديعة.

فقوله «عليَّ» يفيد الوجوب.

وهو بقوله «وديعة» غَيَّرَه[3] إلى الحفظ.

وقوله أعطيتني أو أسلفتني ألفاً فلم أقبضها من جملة[4] بيان التغيير.

وكذا لو قال لفلان عليّ[5] ألف زيوف.

---

= بسواء) وهذا أي عدم دخوله تحت النص ثابت.
لأن النهي ترك المساواة في بيع الكثير بالكثير لا في بيع المطلق. لأن النهي إنما يتحقق فيما يقدر العبد على إتيانه كيلا يؤدي إلى نهي العاجز وهو قبيح، فيكون المراد (أي البيع المنهي) يتقيد بصورة يتمكن العبد من إثبات التساوي والتفاضل فيه وهو بيع الكثير، لأن المسوى هو الكيل بالإجماع.
فما لا يدخل تحت الكيل لا يتمكن العبد فيه من إثبات التساوي وتركه فلا يكون داخلاً تحت النهي.

(١) قوله (كيلا يؤدي إلى نهي العاجز) الخ... وهو قبيح ولا يثبت المساواة إلا بالمغيار المسوّى.
والمعيار المسوّى في الشرع: في الطعام هو الكيل بالإجماع. وبدليل قوله عليه السلام «كيلا بكيل».
وبدليل العرف، فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلا بكيل. ودليل الحكم فإن إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة لفوات المسوى، فكان النهي ترك للمساواة في بيع الطعام الكثير لا في البيع المطلق.

(٢) قوله (كان خارجاً) الخ... قال معناه: لا تبيعوا الطعام بكل حال إلا في حالة المساواة فإذا تساوى البدلان فبيعوا.

(٣) قوله (غيّره إلى الحفظ) فاللزوم في الذمة كان مفهوماً من (عليَّ)، فأزاله إلى لزوم الحفظ، أي عليَّ حفظه، لا عليَّ وجوبه. فهو صرف إما إلى المجاز المرسل، أو المجاز بالحذف.

(٤) قوله (من جملة بيان التغيير) فإن الإعطاء لا يتم إلا بالقبض، فكان حقيقته التسليم.
والسلف أخذ عاجل بآجل فكان الإقرار بهما إقراراً بالقبض حقيقة إلا أنه يحتمل أن يراد بهما مجرد العقد مجازاً. لأن الأسلاف ينبئ عن عقد السلم.
والإعطاء عن عقد الهبة، ولهذا لو قال: أعطيتك هذا الثوب وقال الآخر قبلت كان هبة فيصح بشرط الوصل لا بالفصل.

(٥) قوله (عليّ) الخ... فإن قوله عليّ ألف يوجب الجياد في الظاهر، لأن التعامل إنما يقع في الجياد لا في الزيوف إلا نادراً فكان إرادة الزيوف كالمجاز من الحقيقة.

## وحكم بيان التغيير



إنه يصحّ[١] موصولاً ولا يصحّ[٢] مفصولاً.

ثمّ بعد هذا مسائل اختلف فيها العلماء.

إنها من جملة بيان التغيير، فتصحّ[٣] بشرط الوصل، أو من جملة بيان التبديل فلا تصحّ، وسيأتي طرف منها في بيان التبديل.

---

(١) قوله (يصح موصولاً) لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل، لا يفيد معنى بدون ما قبله فيجب أن يكون موصولاً.

(٢) قوله (ولا يصح مفصولاً) لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق والإقرار والعتاق واليمين وغيرها. ولما أنه كان مغيراً كان منافياً بعض موجب صدر الكلام. فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق والاستثناء يثبت موجبه.
فكان عمل الشرط والاستثناء بعد ذلك نسخاً، ولا يجوز ذلك من العباد. بخلاف ما إذا كان متصلاً: لأن موجب الكلام لا يتقرر لما أن أول الكلام يتوقف على الآخر فلا يكون نسخاً فيصح.
قال الإمام فخر الإسلام وعلى هذا أجمع الفقهاء كذا في المعدن.

(٣) قوله (فتصح بشرط الأصل) أي إن كان من جملة بيان التغيير فيصح موصولاً لا مفصولاً.
وعلى هذا أجمع الفقهاء لقوله عليه الصلوة والسلام (من حلف على يمين ورأى غيرها لصيرا خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير الحديث).
جعل مخلص باليمين هو الكفارة، ولو صح الاستثناء متراخياً لجعله مخلصاً أيضاً بأن يقول: الآن إن شاء الله تعالى ويبطل اليمين ولا يجب الكفارة.
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه يصح مفصولاً أيضاً لما روي أنه عليه السلام قال: «لأغزونّ قريشاً ثم قال بعد سنة إن شاء الله تعالى»، وهذا أي النقل عن ابن عباس غير صحيح عندنا، ولو صح فلعل مراده أنه إذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ، ثم أظهر نيته بعد التلفظ فيقبل قوله فيما نواه ديانه فيما بينه وبين الله تعالى.
ومذهبه: إن ما يقبل فيه قول العبد ديانه يقبل فيه قوله ظاهراً. وروي أنه قال أبو جعفر بن منصور الذي كان من الخلفاء العباسيين لأبي حنيفة رحمه الله تعالى لم خالفت جدي (أي ابن عباس) في عدم صحته الاستثناء متراخياً؟
فقال أبو حنيفة رح: لو صحّ ذلك بارك الله في بيعتك، أي يقول الناس الآن إن شاء الله تعالى فتنتقض بيعتك، فتحيّر أبو جعفر وسكت. والحق ما قال به الجمهور وعليه الاعتماد والله أعلم.

# بحث

# بيان الضرورة وبيان الحال

## فصل وأما[١] بيان الضرورة

فمثاله في قوله تعالى ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾. أوجب الشركة بين الأبوين، ثمّ بيّن نصيب الأمّ فصار ذلك بياناً لنصيب الأب، وعلى هذا قلنا.

إذا بيّنا نصيب المضارب وسكتا عن نصيب ربّ المال صحّت[٢] الشركة.

وكذلك[٣] لو بيّنا نصيب ربّ المال وسكتا عن نصيب المضارب كان بياناً.

وعلى هذا حكم المزارعة.

وكذلك لو أوصى لفلان وفلان بألف، ثم بيّن نصيب أحدهما كان ذلك بياناً لنصيب الآخر.

ولو طلّق إحدى امرأتيه ثم وطىء إحداهما كان ذلك بياناً للطلاق في الأخرى[٤]،

---

(١) قوله (وأما بيان الضرورة) هو بيان يقع بغير الكلام كما في قوله تعالى ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ فإنّ صدر الكلام أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من غير تعيين نصيب كل منهما، ثم تخصيص الأم بالثلث، دل على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيان الثلثين لهذا التخصيص فكأنه قال: فلأمه الثلث ولأبيه الباقي.
وهذا إنما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الكلام الشركة وتخصيص نصيب الأم بالثلث.

(٢) قوله (صحت الشركة) في الربح بينهما والشركة فيه شرط لصحة العقد. ولو لم يجعل بيان النصيب المضارب بياناً لنصيب رب المال لما ثبت الشركة بينهما ولم يصح العقد، فصار كأنه قال: لك نصف الربح ولي نصفه.

(٣) قوله (وكذلك) أي مثل نصيب المضارب لو بينا بأن قال رب المال: خذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب. فصار كأنه قال لي نصف الربح ولك نصفه.

(٤) قوله (في الأخرى) الخ... دون الموطوءة، لأن الظاهر من حال المسلم أن يجتنب عن وطء المطلقة البائنة.
وإذا كان الطلاق رجعياً لا يكون بياناً لاحتمال الرجعة بالوطء. لأن الشرع دعا إليه على سبيل الاستحباب، والظاهر من حالة المسلم الإجابة.
قوله (في الأخرى) التي لم يطأها لأن الظاهر أنه لم يطأ المطلقة وإن كانت رجعية لنفور الطبيعة، فيكون وطء إحداهما بياناً للمطلقة كذا في المنهاج.

بخلاف(١) الوطء في العتق المبهم عند(٢) أبي حنيفة، لأن حلّ الوطء في الإماء يثبت بطريقين فلا(٣) يتعيّن جهة الملك باعتبار حلّ الوطء.

## فصل وأما بيان الحال

فمثاله فيما إذا(٤) رأى صاحب الشرع أمراً معاينة فلم ينه عن ذلك كان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع.

والشفيع إذا علم بالبيع وسكت كان ذلك بمنزلة. البيان بأنه راض بذلك.

والبكر إذا علمت بتزويج الوليّ وسكتت عن الردّ كان(٥) ذلك بمنزلة البيان بالرضاء والإذن.

---

(١) قوله (بخلاف الوطء) الخ... بأن كانت له أَمتان فقال إحداكما حرة ثم وطىء إحداهما، فإنه ليس ببيان العتق في الأخرى وهذا عند أبي حنيفة رح، لأنَّ حل الوطء في الإماء يثبت بطريقتين.
أحدهما بطريق المملوكية. وثانيهما بطريق أنها نكحت بعد الإعتاق. وعندهما لا فرق بين الوطء في العتق المبهم، والطلاق المبهم.
والفرق لأبي حنيفة رح أن المقصود الأصلي من النكاح الولد، وقصد الولد بالوطء يدل على استبقاء الملك في الموطوءة صيانة الولد. أما الأمة فالمقصود من وطئها على استبقاء الملك في الأمة الموطوءة.

(٢) قوله (عند أبي حنيفة) رح إنما قيد به، لأن عندهما وطىء إحداهما بيان العتق في الأخرى كما في الطلاق.

(٣) قوله (فلا يتعين) الخ... لا يقال الحل في المنكوحة أيضاً بطريقتين:
أحدهما بطريق الملك الأول. وثانيهما بطريق النكاح الجديد. لأنا نقول: الظاهر من حال المطلقة عدم النكاح لفوات الرغبة عنها، فكان الطريق واحداً وهو بقاء النكاح الأول.
وأما الأمة ففيها طريقان: طريق ملك اليمين. وطريق ملك النكاح، إذ نكاحها مرغوب فيه لزوال الرق عنها.

(٤) قوله (إذا رأى صاحب الشرع أمراً) الخ... مثل ما رأى من مبايعات ومعاملات وكان الناس يتعاملونها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا يباشرونها فأقرهم عليها ولم ينكر عليهم، فدل سكوته أنَّ جميعها مباح في الشرع.
إذ لا يجوز من النبي عليه السلام أنْ أقرَّ الناس على محظور، إذ ليس من شأنه عليه السلام أن يترك الناس على أمر منكر وقبيح، وقد قال الله تعالى في حقه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وأيضاً قال (وما ينطق عن الهوى أن هو إلا وحي يوحى).

(٥) قوله (كان ذلك) الخ... لأن لها عند تزويج الولي كلامين نَعَمْ وَلاَ.
والحياء يحول بينهما وبين نعم باختيارها الأزواج، ولا يحول بينها وبين لا لعدم كثرة الحياء في الإنكار. فلو لم تكن راضية لأنكرت فكان سكوتها دليلاً على الرضاء.

والمولى إذا رأى عبده يبيع[1] ويشتري في السوق فسكت كان ذلك بمنزلة[2] الإذن فيصير مأذوناً في التجارات.

والمدّعى عليه إذا نكل في مجلس القضاء يكون الامتناع بمنزلة[3] الرضاء بلزوم المال بطريق الإقرار عندهما، أو بطريق[4] البذل عند أبي حنيفة رح.

فالحاصل: إن السكوت في موضع[5] الحاجة إلى البيان بمنزلة[6] البيان، وبهذا الطريق قلنا.

الإجماع ينعقد[7] بنصّ البعض، وسكوت الباقين.

---

(١) قوله (يبيع ويشتري الخ...) فيه أن قوله يبيع ويشتري يشير إلى أن المجموع شرط الإذن وليس كذلك. فالحق أن يَذْكُر (أو) مكان (الواو). وأجيب عنه: بأنه ليس المراد الجمع مرة واحدة، لكن إنما أورد (الواو) بالنظر إلى إتحاد الحكم في البيع والشراء فافهم.

(٢) قوله (بمنزلة الإذن) الصريح لضرورة دفع الغرور عن الناس. وذلك لأنهم لما رأوا أن المولى لم يمنعه علموا أنه راض بتصرفه فعاملوه ببيع وشراء. فلو لم يكن ذلك إذناً لكان سكوته غروراً في حقهم، والغرور مدفوع شرعاً لقوله عليه الصلوة والسلام «لعن الله من ضر مسلماً أو غرّه» وقال «من غرّنا فليس منا» وقال «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

(٣) قوله (بمنزلة الرضاء) لأنه لما سكت عَن دفع دعوى المال في اليمين مع القدرة عليه، كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال وهذا بالاتفاق. لكنه اختلف في: إنه بطريق الإقرار، أو بطريق البذل. فالأول قولهما والثاني قول أبي حنيفة رح كما قال المصنف. ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستخلاف في الأشياء الستة. وعندهما يجري، لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قال امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت نفسي، لا يعمل بذلها وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء.

(٤) قوله (وبطريق البذل) الخ... أي بذل المدعى عليه المال بدلاً عن اليمين المتوجهة إليه. لأن الامتناع كما يدل على الاحتراز عن اليمين الكاذبة يدل على الاحتراز عن نفس اليمين أيضاً كما هو الظاهر.

(٥) قوله (في موضع الحاجة) إنما قيد بقوله في (موضع الحاجة) لأن السكوت في غير موضع الحاجة ليس بياناً، حتى أن صاحب الشرع إذا ذكر حكماً وسكت عن غيره وليس هناك حاجة داعية إلى البيان لا يدل على البيان. كقوله عليه الصلوة والسلام«اقطعوا السارق واقتلوا القاتل»، لا يدل على إسقاط الغُرْم وكفارة القتيل، لأنه ليس هناك حاجة فيجوز أن يكون قد بيّن القطع والقصاص بهذا، والغُرْم والكفارة بخبر آخر وفوضه إلى اجتهاد المجتهدين، لأنه لا يجب عليه بيان الأحكام وقعة واحدة. ولعله سكت ليبينه عند وقت السؤال وعند الحاجة إليه، فسكوته في غير وقت الحاجة إلى البيان لا يكون بياناً.

(٦) قوله (بمنزلة البيان) لأن البيان واجب عند الحاجة، فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك لا محالة، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس فجعل سكوته بياناً البتة.

(٧) قوله (ينعقد) الخ... وذلك إن وقعت حادثة فتكلم فيها بعض العلماء من الصحابة غيرهم =

# بحــث بيان العطف

## فصل وأمّا بيان العطف

فمثل أن تعطف مكيلاً أو موزوناً على جملة مجملة يكون ذلك بياناً للجملة المجملة مثاله: إذا قال لفلان عليّ[١] مائة ودرهم أوْ مائة وقفيز حنطة، كان العطف بمنزلة البيان إن الكلّ من ذلك الجنس.

وكذا لو قال مائة وثلاثة أثواب، أو مائة وثلاثة دراهم، أو مائة وثلاثة أعبد فإنه بيان إنّ المائة من ذلك[٢] الجنس بمنزلة قوله أحد وعشرون درهماً.

بخلاف قوله مائة وثوب، أو مائة وشاة حيث لا يكون ذلك بياناً[٣] للمائة.

واختصّ ذلك في عطف الواحد بما يصلح ديناً في الذمّة، كالمكيل والموزون.

وقال أبو يوسف رح يكون بياناً في مائة وشاة ومائة وثوب على[٤] هذا الأصل.

---

= وسكت الباقون بعد بلوغهم الخبر، ولا يردون ذلك عليهم بعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة، وهي ثلاثة أيام ويسمى هذا (إجماعاً سكوتياً).

وكذا إذا فعل واحد من أهل الإجماع فعلاً وعلم به أهل زمانه ولم ينكر عليه أحد بعد مضي مدة التأمل يكون إجماعاً على شرعيته.

هذا لأنه لو لم يكن حقاً عنده لما حل السكوت عنه، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس.

ولا تظن بأهل الدين وأولي العلم خصوصاً من الصحابة ـ وكانوا مقتدى هذه الأمة المرحومة ـ أن يسكتوا عن الحق حاشا وكلا.

(١) قوله (علي مائة ودرهم) مثال العطف الموزون على الجملة المجملة. فإن الدرهم وزني، والمائة مبهمة، لاحتماله الدراهم والثياب والقفيز وغير ذلك.

(٢) قوله (من ذلك الجنس) أي من جنس المعطوف لأن الناس اعتادوا حَذْف المفسر في المعطوف عليه في العدد، بدلالة التفسير في المعطوف فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه.

فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه، ولكن هذا فيما إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات.

(٣) قوله (بياناً) الخ... لأن القائل ذكر عددين مبهمين، وأعقبها تفسيراً من الأثواب في الأول والدراهم في الثاني والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير.

(٤) قوله (على هذا الأصل) وهو أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شيء واحد. لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله مائة درهم.

ولهما وجه الفرق بين المكيل والموزون وبين غيرهما، أن العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه، والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون لضرورة كثرة الكلام=

# بحث
# سنة رسول الله ﷺ

## فصل

## وأمّا بيان[1] التبديل

وهو[2] النسخ، فيجوز ذلك من صاحب الشرع، ولا يجوز[3] ذلك من العباد.

وعلى هذا بطل[4] استثناء الكل عن الكل، لأنه نسخ الحكم.

ولا يجوز الرّجوع عن الإقرار والطلاق والعتاق لأنه نسخ وليس للعبد ذلك.

ولو[5] قال: لفلان عليّ ألف قرض[6] أوْ ثمن المبيع وقال: وهي زيوف.

---

= فيما كثر استعماله وكثرته فيما ثبت دَيْناً في الذمة في عامة المعاملات وهو المقدر.
بخلاف الثياب لأنها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً إلا في السلم خاصة فلهذا لم يوجد الاكتفاء فيها فتفكر.

(١) قوله (وأما بيان التبديل) وهو جعل الشيء مقام شيء آخر قال الله تعالى ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ الآية.

(٢) قوله (وهو النسخ) وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي.
مثاله من الله تعالى كان أباح الخمر في ابتداء الإسلام فكان زعمنا أنه تبقى الإباحة إلى يوم القيامة، ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياناً من الشارع أنت حكم الإباحة إلى هذا الزمان.

(٣) قوله (لا يجوز) الخ... لا يقال: النسخ موجود في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يصح قوله فلا يجوز النسخ من العباد.
لأنا نقول: إن النسخ الذي يكون في كلامه يكون من عند الله تعالى بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ فكأنه لم يوجد من العباد في الواقع.

(٤) قوله (بطل) الخ... فإن قلت إذا قال: نسائي طوالق إلا زينب وعمرة وسعادة، وليس له نساء غيرهن، يصح الاستثناء ولم تطلق واحدة منهن وهو استثناء الكل عن الكل.
قلت: الاستثناء عن الكل إنما لا يصح إذا كان بعين ذلك اللفظ المذكور في المستثنى لزاماً إذا كان بغير ذلك اللفظ فيصح ولهذا إذا قال: نسائي طوالق إلا نسائي لا يصح الاستثناء.

(٥) قوله (ولو قال) الخ... هذا ما وعد المصنف رح من المسائل التي اختلفوا فيها أنها بيان تغيير أو بيان تبديل.

(٦) قوله (قرض أو ثمن المبيع) إنما قيد به احتزازاً عما قال لفلان عليّ ألف غصب أو وديعة وهي =

كان ذلك بيان التغيير عندهما[١] فيصحّ موصولاً.

وهو بيان التبديل عند أبي حنيفة رح فلا يصحّ[٢] وإن وصل.

ولو قال: لفلان عليّ ألف من ثمن جارية باعنيها ولم أقبضها والجارية لا أثر لها.

كان ذلك بيان التبديل عند أبي حنيفة رح لأن الإقرار بلزوم الثمن إقرار[٣] بالقبض عند هلاك المبيع، إذ لو هلك قبل القبض ينفسخ البيع فلا يبقى الثمن لازماً.

# البحث الثاني

في سنة[٤] رسول الله ﷺ وهي أكثر من عدد الرمل والحصى.

## فصل في أقسام الخبر[٥]

خبر رسول الله ﷺ بمنزلة[٦] الكتاب في حقّ لزوم العلم والعمل به.

---

= زيوف، فإنه يصح موصولاً ومفصولاً بلا خلاف، لأنه ليس في الغصب والوديعة موجب الجياد دون الزيوف. لأن الغاصب: يغصب ما يجد والمودع يودع الزيوف أيضاً.

(١) قوله (عندهما) الخ... لأن الألف مطلق عن قيد الجودة، لكن الظاهر منه في القرض والدين والثمن وأمثالها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر.
وأما عند أبي حنيفة رح فهو نسخ وتبديل فلا يصح موصولاً، لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة عن العيب والزيافة وعيب، فكان رجوعاً وهو لا يعتبر فيها لا موصولاً ولا مفصولاً.

(٢) قوله (فلا يصح) وهذا بخلاف الغصب والوديعة. لأن الغاصب يغصب ما يجده معيباً كان أو سليماً.
والمودع يودع الزيوف كما يودع الجياد. ففعل الإيداع والغصب لا يقتضي وصف السلامة أصلاً فلا يكون بيان تغيير، فضلاً عن التبديل. فيكون بيان تفسير للمبهم فيصح موصولاً ومفصولاً عند الجمهور.

(٣) قوله (إقرار بالقبض) فكان قوله لم أقبضها رجوعاً بعد الإقرار بالقبض، ولزوم الثمن والرجوع لا يصح موصولاً ولا مفصولاً.

(٤) قوله (سنة) هي في اللغة: الطريقة والعادة. وفي الاصطلاح العبادات النافلة والأدلة. والمراد هنا: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ويسمى الحديث، أو فعل، أو تقرير أي سكوت عند أمر يعاينه، كذا في التلويح.

(٥) قوله (الخبر) إنما اختار لفظ الخبر هنا دون السنة. لأن الاقسام من الخاص والعام وغيرهما إنما يتأتى في القول دون الفعل.

(٦) قوله (بمنزلة) الخ... لقوله تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ وقوله تعالى ﴿وَمَآ =

فإنّ من أطاعه فقد أطاع الله، فما مرّ ذكره من بحث الخاص والعامّ والمشترك والمجمل في الكتاب فهو كذلك[1] في حق السنّة، إلا[2] إنّ الشبهة في باب[3] الخبر في ثبوته من رسول الله ﷺ واتصاله به.

ولهذا المعنى صار الخبر على ثلاثة[4] أقسام:

قسم صح من رسول الله ﷺ، وثبت منه بلا شبهة وهو المتواتر.

وقسم فيه ضرب الشبهة، وهو المشهور.

وقسم فيه احتمال وشبهة وهو الآحاد.

---

= ﴿ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ وقوله تعالى ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ وغير ذلك من النصوص والإخبار مما لا تعد ولا تحصى.

ويجري في الحديث جميع أقسام الكتاب مما سبق إلا أنه لم يجر فيه ذلك للاستغناء بذكره في بحث الكتاب.

(١) قوله فهو (كذلك) أي يأتي في قسم السنة، لأنَّ قوله ﷺ حجة مثل الكتاب، وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة والبلاغة فتجري فيه هذه الأقسام أيضاً.

ولو قيل: لما كان هذه الأقسام تجري بتمامها في السنة فلمَ لم يذكر هنا. أجيب بأن بيانها في الكتاب بيان في السنة، لأن السنة فرع الكتاب في كونها حجة فلا حاجة إلى ذكرها في بحث السنة على حدة فافهم.

(٢) قوله (إلا أن الشبهة) جواب سؤال مقدر وهو: أن السنة فرع الكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها فلا حاجة إلى عقد باب السنة برأسها.

والجواب: بأن الاشتغال بذلك لفائدة تحتاج إليها، فهي بيان اتصال السنة بالنبي ﷺ، فإنه فيه غموض لا بد من اكتشافه ولو يحصل إلا بما قال فيما بعد.

وفيه نظر: لأن المتكفل ببيان الاتصال إلى النبي عليه الصلوة والسلام أهل الحديث لا أهل الأصول، فكيف انتهض إليه المصنف رح.

وأجيب: بأن المراد بيان كيفية الاتصال بأنه بطريق التواتر أو غيره، وعن حال الرواة وغيرها فلا مشاحة في هذا فتدبر.

(٣) قوله (في باب الخبر) الخ... جواب سؤال مقدر وهو: أنه إذا كان نصبه رسول الله ﷺ بمنزلة الكتاب ينبغي أن يكون كل خبره عليه الصلوة والسلام متواتراً قطعياً، كالكتاب فكيف صار الخبر على ثلاثة أقسام؟

(٤) قوله (على ثلاثة أقسام) فإن قيل كيف جعل مورد القسمة بالخبر، وفي السنة النهي والأمر بل الفعل أيضاً ينتقل بالطريق المذكور؟ قلنا: إن المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر. ومعنى اتصاف الأمر والنهي به: أن الأخبار بكونه كلام النبي ﷺ متواتراً.

# بحـــث
# كون المتواتر موجباً للعلم القطعيّ

فالمتواتر: ما نقله جماعة[١] عن جماعة لا يتصوّر[٢] توافقهم على الكذب لكثرتهم، واتّصل[٣] بك هكذا، أمثاله[٤]: نقل القرآن، وإعداد الركعات، ومقادير الزكاة.

والمشهور: ما كان أوله كالآحاد ثمّ[٥] اشتهر في العصر الثاني والثالث وتلقته الأمة بالقبول، فصار كالمتواتر حتى اتصل بك، وذلك مثل حديث المسح على الخف والرجم في باب الزنا.

ثم المتواتر: يوجب العلم القطعيّ، ويكون ردّه كفراً.

والمشهور: يوجب علم[٦] الطمأنينة ويكون[٧] ردّه بدعة.

---

(١) قوله (جماعة عن جماعة) الخ... فإن قلت لم أكتف هنا بشرطين: أحدهما: أن لا يتصور توافقهم على الكذب لكثرتهم. والثاني أن يتصل بك هكذا. ومعناه أن يدوم هذا الحد وهو الكثرة من أوله إلى أن اتصل بك بأن أوله كآخره وأوسطه كطرفيه. ولم يشترط تباين أماكنهم وأن لا يحصى عددهم وعدالتهم كما شرط بعضهم. وحاصل الجواب: إن الشرطين المذكورين متفق عليهما وتلك الشروط الثلاثة مختلف فيها، والجمهور على أنها ليست بشرط، فالمصنف رح تابع الجمهور دون البعض.

(٢) قوله (لا يتصور) الخ... أي يستحيل العقل اتفاقهم على الكذب لكثرتهم، ولا يشترط فيه العدد عند أهل التحقيق.

(٣) قوله (واتصل بك) قيد به لأنه في بيان المتواتر من السنة. وأما تعريف المتواتر بالنظر إلى ذاته، فلا يحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن الملوك الخالية في الأزمنة الماضية والبلدان النائية.

(٤) قوله (مثاله) أي مثال (المتواتر المطلق) (دون المتواتر من السنة). لأن في وجود السنة المتواترة اختلافاً. قيل لم يوجد منها شيء. وقيل هي حديث إنما الأعمال بالنيات. وقيل حديث المبنية على المدعي واليمين على من أنكر.

(٥) قوله (ثم اشتهر) الخ... وإنما قيد بالاشتهار في العصر الثاني والثالث لأنه اعتبار لاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة. فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون. ولا تسمى مشهورة. ولا يجوز بها الزيادة على كتاب الله تعالى مثل خبر الفاتحة والتسمية في الوضوء.

(٦) قوله (علم الطمأنينة) أراد به: العلم مع ضرب شبهة صورة بحيث لا يكفر جاحده كما يكفر جاحد المتواتر، لأنه بقي هنا شبهة صورة باعتبار أنه من الآحاد في الأصل، إلا أن في إنكاره تخطية لأهل العصر الثاني في قبولهم إياه وتخطية العلماء يكون بدعة وضلالة.

(٧) قوله (ويكون رده بدعة) أي إنكار المشهور بدعة لأن في إنكاره تخطية العلماء وهي مذمومة شرعاً.

ولا خلاف بين العلماء في لزوم العمل بهما وإنما الكلام في الآحاد.

فنقول: خبر الواحد هو ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد، ولا[1] عبرة للعدد إذا لم تبلغ حد المشهور.

وهو[2] يوجب العمل به في الأحكام الشرعية.

بشرط: إسلام الراوي وعدالته وضبطه[3] وعقله واتصل بك ذلك من رسول الله عليه الصلوة والسلام بهذا الشرط.

---

(١) قوله (ولا عبرة للعدد) أي لا اعتبار لكثرة العدد إذا كان دون كثرة عدد المشهور. يعني لا يخرج بهذه الكثرة عن كونه خبراً واحداً.

(٢) قوله (وهو يوجب العمل به) أي حكم خبر الواحد: إنه يوجب العمل ولا يوجب العلم، لا علم اليقين ولا علم الطمأنينة.
وهذا مذهب أكثر أهل العلم وجملة الفقهاء. وذهب أحمد وأكثر المحدثين: إلى أنه يوجب علم اليقين وهذا خلاف ما نجد في أنفسنا من أخبار الآحاد.
ووجوب العمل: إنما يثبت بشرط إسلام الراوي وعدالته وضبطه وعقله وغيرها. فلا يجب العمل بخبر الكافر والفاسق، وكذا لا يجب العمل بخبر الصبي والمعتوه لفقدان الشروط.
ولا يجب العمل بخبر الذي اشتدت غفلته بأن كان سهوه ونسيانه أغلب من حفظه.

(٣) قوله (وضبطه) أي سماع الكلام حق سماعه والفهم بمعناه المراد منه مع حفظه والعمل بموجبه إلى حين أدائه.

# بحـــث
# تقسيم الراوي على قسمين

ثم الراوي[1] في الأصل قسمان:

معروف بالعلم والاجتهاد كالخلفاء الأربعة، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأمثالهم رضي الله عنهم.

فإذا صحّت عندك روايتهم عن رسول الله عليه الصلوة والسلام، يكون العمل بروايتهم أولى[2] من العمل بالقياس.

ولهذا روى محمد رح حديث[3] الأعرابي الذي كان في عينه سوء في مسألة

---

(١) قوله (ثم الراوي) الخ... هذه القسمة في قبول خبر الواحد اختاره فخر الإسلام تبعاً لعيسى بن أبان.
وعند الكرخي رح من أصحابنا. يرجح كل راو وغيره على القياس وهو التحقيق.

(٢) قوله (أولى من العمل بالقياس) وهذا عندنا.
خلافاً لمالك رح فإنه يقدم القياس على الحديث لتمكن شبهات كثيرة فيه. فإنه يجوز أن يكون الراوي ساهياً أو غالطاً أو كاذباً.
ويجوز أنه لم يكن من النبي ﷺ. والقياس (أي قياس المجتهد) ما تمكنت فيه إلا شبهة واحدة وهي الخطأ.
وما فيه شبهة واحدة أولى بما فيه شبهات. ولنا إجماع الصحابة: فإنهم كانوا يتركون آراءهم بالخبر. فإن أبا بكر رض وترك عمر رض رأيه في الجنبين وفي دية الأصابع بالحديث.
وترك ابن عمر رض رأيه في المزارعة بالحديث الذي سمعه من رافع بن خديج وأمثاله كثيرة.
ولأن الشبهة في القياس في أصله، لأن الوصف الذي يلحق بوجوده في الفرع (وهو المقيس) بالأصل (وهو المقيس عليه) لا يعلم يقيناً أن حكم المقيس عليه معلول به أم لا. والتيقن في الخبر هو الأصل لأنه كلام الرسول ﷺ. وإنما الشبهة في طريقه بعارض. فكان الخبر أقوى من القياس.
وليت شعري أن بعض المتعصبين والسفهاء كيف يطعنون على إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم، وهو يقدم الخبر الضعيف على القياس فالحذر الحذر من قولهم.

(٣) قوله (حديث الأعرابي) الخ... وهو ما روي أن النبي عليه الصلوة والسلام كان يصلي وأصحابه خلفه، فجاء إعرابي فوقع في بئر فضحك بعض أصحابه، فلما فرغ عن الصلوة قال: (من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعاً). والقياس فيه: أن لا يكون ناقضاً، لأن علة نقض الطهارة هي: خروج النجاسة. لأن اتصاف البدن بالنجاسة مما ينافي اتصافه بالطهارة. وفي القهقهة ليس ذلك أي خروج النجاسة فترك القياس بهذا الحديث فافهم.

القهقهة، وترك القياس. وروي حديث تأخير النساء في مسألة المحاذاة وترك القياس.

وروي عن عائشة حديث[١] القيء وترك القياس به.

وروي عن ابن مسعود حديث[٢] السهو بعد السّلام وترك القياس.

والقسم الثاني من الرواة: هم المعروفون بالحفظ والعدالة دون الاجتهاد والفتوى: كأبي هريرة وأنس بن مالك.

فإذا صحّت رواية مثلهما عندك.

فإن وافق الخبر القياس فلا خفاء في لزوم العمل به.

وإن خالفه: كان[٣] العمل بالقياس أولى، مثاله: ما روى أبو هريرة الوضوء ممّا

---

(١) قوله (حديث القيء) الخ... وهو ما روي أنَّه قال عليه الصلوة (من قاء أو رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم).
والقياس يقتضي أن لا يفسد الوضوء بالرعاف والقيء، لأن الخارج ليس بنجس لأنه خرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة.
فإن قلت: المرة والبلغم والطعام المختلطة بها رطوبات نجسة، ولذا يتنفر عنها الطبع.
قلت لو كانت هذه الأشياء نجسة لاستوى فيها القليل والكثير كما في الدم السائل. وروي هذا الحديث عن عائشة (رض) وهي فقيهة الأمة، قال عليه السلام في شأنها (خذوا من هذه الحميراء ثلثي دينكم) والحميراء لقب عائشة رضي الله عنها.

(٢) قوله (حديث السهو) الخ... وهو قوله عليه السلام «لكل سهو سجدتان بعد السلام». والقياس يقتضي أن يسجد قبل السلام كما قال به الشافعي رح، لأنه يجبر الفائت، والجابر يقوم مقام الفائت في الصلوة، فكذا ما هو جابر بعد السلام خارج من وجه فلم يكن في الصلوة من كل الوجه.
ثم اعلم: أن المسألة مختلف فيها. فعندنا يسجد بعده، وبه قال علي، وابن مسعود، وسعد، وعمار، وابن عباس، وابن الزبير، والحسن، وإبراهيم، وابن أبي ليلى، والثَّوْري، والحسن بن صالح، ابن يحيى، وأنس وعمر بن عبد العزيز.
وعنده يسجد قبل السلام، وبه قال الليث، ومالك، وأحمد، وإسحق، والزهري والأوزاعي وغيرهم.
وقال مالك في رواية: إن كان في الزيادة فبعد السلام لحديث ذي اليدين. وإن كان بالنقصان فقبله لحديث ابن بُحينة.

(٣) قوله (كان العامل بالقياس أولى) لأنه لو عمل بالحديث في هذه الصورة أيضاً لانسد باب الرأي من كل وجه، وقد أمر الله تعالى بالقياس حيث قال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾.
والحال: إن الراوي غير مشهور بالتَّفَقُّهْ والنقل بالمعنى كان مستفيضاً فيما بينهم، فلعل الراوي نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله ﷺ، لأن الوقوف على كل ما أراده عظيم الخطر، فإنه عليه السلام أُوتي جوامع الكلم وإنما يكون الوقوف بالعلم والاجتهاد. =

مسّته النار. فقال له ابن عباس أرأيت لو توضأت بماء سخين أكنت تتوضأ منه؟ فسكت.



وإنما ردّه بالقياس إذ لو كان عنده خبر لرواه.

وعلى[١] هذا ترك أصحابنا رواية أبي هريرة في مسألة[٢] المصّراة[٣] بالقياس وباعتبار اختلاف أحوال الرّواة.

---

= فإذا لم يكن الراوي مجتهداً لم يكن واقفاً على كل ما راده صح، كيف يعتمد على قوله ويترك به القياس.
فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل بالقياس وهذا ليس ازدراء بأبي هريرة واستخفافاً به حاشا وكلا بل بياناً لنكتة في هذا المقام.

(١) قوله (على هذا) أي على أن الخبر يترك بالقياس إذا لم يكن الراوي معروفاً بالفقه والاجتهاد.

(٢) قوله (في مسألة المصراة) الخ... وهو ما روى ابن هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يجلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر» أي مكان اللبن فهو مخالف للقياس من كل وجه.
لأنهم أجمعوا على أن ضمان العدوان فيما له مثل مقدر بالمثل صورة، وفيما لا مثل له مقدر بالمثل معنى وهو القيمة، وصاع من تمر ليس بمثل اللبن لا صورة ولا معنى، فلذا تركه أصحابنا رح.
ولكن هنا رقّة قوية وهي: أنَّ هذا الحديث جاء في البخاري برواية عبد الله بن مسعود (رض) أيضاً والحال أنه معروف بالفقه والاجتهاد.
ثم اعلم أن رواية غير الفقيه إنما لا يقبل عند مخالفة القياس إذا لم تلقه الأمة بالقبول، أما إذا تلقته يقبل.
ثم اعلم أن هذا مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله وتابعه أكثر المتأخرين.
وأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي رح ومن تابعه، فيس فقه الراوي شرطاً لتقديم الخبر على القياس، بل يقبل خبر كل عدل مطلقاً بشرط إن لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة، لأن التغيير من الرواي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر أنه يروى كما سمع.
ولو غيره لغيّر على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الحفاظ الرواة العدول خصوصاً من الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم أحوال النصوص وهم من أهل اللسان وهو الصحيح بحسب الظاهر. وليت شعري لم أختار المصنف هذا القول بل اختاره مذهب عيسى بن أبان.

(٣) قوله (المصراة) من التصرية وهو في اللغة: الجمع، يقال: صريت الماء إذا جمعت.
والمراد في الحديث جمع اللبن في الضرع بالشدّ وترك الحلب مرة تُبَاعَ ويغتر بها المشتري أنها غزيرة اللبن.

# بحـــث شرط العمل بخبر الواحد



قلنا: شرط العمل بخبر[١] الواحد، أن لا يكون مخالفاً للكتاب والسنة[٢] المشهورة، وأن لا يكون مخالفاً للظاهر قال[٣] عليه السّلام (تكثر لكم الأحاديث بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه وما خالف فردّوه).

وتحقيق[٤] ذلك فيما روي عن عليّ بن أبي طالب إنه قال: كانت الرّواة على ثلاثة أقسام. مؤمن مخلص صحب رسول الله ﷺ، وعرف معنى كلامه.

وأعرابيّ جاء من قبيلة فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلام رسول الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته، فروى بغير لفظ رسول الله ﷺ فتغيّر المعنى، وهو يظنّ أنّ المعنى لا يتفاوت. ومنافق لم يعرف نفاقه، فروى مالم يسمع وافترى فسمع منه أناس فظنّوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس.

فلهذا المعنى وجب[٥] عرض الخبر على الكتاب والسنّة المشهورة.

ونظير[٦] العرض على الكتاب في حديث مسّ الذكر فيما يروى عنه (من مسّ

---

(١) قوله (بخبر الواحد) إعلم أن قبول خبر الواحد ووجوب العمل به متعلق بشروط ثمانية على ما أشار إليه الشيخ في الكتاب. أربعة في نفس الخبر. وأربعة في المخبر.
فالأربعة الأولى أن لا يكون مخالفاً للكتاب، وأن لا يكون مخالفاً للسنة المشهورة، وأن لا يكون في حادثة تعم بها البلوى، وأن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف. وأما الأربعة في المخبر فالعقل، والعدالة، والضبط، والإسلام.

(٢) قوله (والسنة المشهورة) والمتواتر والإجماع، لأن هذه الأدلة قطعية، والخبر الواحد ظني ولا تعارض بين القطع والظني بوجه ما، الظني يسقط بمقابلته.

(٣) قوله (قال) الخ... دليل على المدعي المذكور على بعضه بالعبارة وعلى بعضه بالدلالة.

(٤) قوله (وتحقيق ذلك) أي اختلاف الرواة ولزوم العرض على كتاب الله تعالى.

(٥) قوله (وجب عرض الخبر على الكتاب) الخ... لاحتمال أن يكون راويه أعرابياً غير فقيه، أو منافقاً روى ما لم يسمع. فإن قلت: قد طعن فيه أهل الحديث وقالوا: روى هذا الحديث يزيد بن ربيعة، عن أبي الأشعث عن ثوبان، ويزيد بن ربيعة مجهول ولا يعرف له سماع عن أبي الأشعث فكان منقطعاً فلا يصح الاحتجاج به. والجواب عنه: أن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه وهو إمام أهل الحديث فكفى به دليلاً على صحته ولم يلتفت إلى غيره.

(٦) قوله (ونظير العرض على الكتاب) الخ... وهو قوله عليه السلام «من مس ذكره فليتوضأ» فإنه مخالف للكتاب لأن الله تعالى مدح المتطهرين بالاستنجاء والماء بقوله عز اسمه ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ والاستنجاء بالماء لا يتصور إلا بمسّ الفرجين، وثبت بالنص إنه من التطهير =

ذكره فليتوضّأ). فعرضناه على الكتاب فخرج مخالفاً لقوله تعالى ﴿ فِيهِ [١] رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ فإنهم كانوا يستنجون بالأحجار، ثم يغسلون بالماء.

ولو كان مسّ الذكر حدثاً لكان هذا تنجيساً [٢] لا تطهيراً [٣] على الإطلاق.

وكذلك قوله عليه السلام: أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليّها فنكاحها باطل باطل باطل، خرج مخالفاً لقوله تعالى ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ [٤] ﴾ فإنّ الكتاب يوجب [٥] تحقيق النكاح منهنّ.

ومثال العرض على الخبر المشهور: رواية القضاء بشاهد [٦] ويمين.

فإنه خرج مخالفاً لقوله عليه السلام: البينة، على المدعي واليمين على من أنكر.

---

= والحديث يقتضي أن يكون مس الذكر حدثاً يوجب الوضوء، لأنه أمر بالتوضي بعد مس الذكر. فلو لم يكن حدثاً لا يوجب الوضوء لعدم الفائدة، لأن فعل النبي عليه السلام وكذا حكمه لا يخلو عن الحكمة، فإذا تعارضا أي الكتاب والحديث فلا يترك العمل بالكتاب بالحديث الذي هو أدنى من الكتاب باعتبار العمل لا باعتبار ذاته فافهم.

(١) قوله (فيه) أي في مسجد قُباء بالضم (والمد) قرية من قرى المدينة، روي أنه عليه الصلوة والسلام مشى حين نزلت هذه الآية ومشى معه المهاجرون حتى وقفوا على باب المسجد فإذا الأنصار جلوس، فقال: «يا معشر الأنصار إن الله تعالى قد أثنى لكم فما الذي تصنعونه عند الوضوء وعند الغائط؟ فقالوا: يا رسول الله نُتْبع الغائط الأحجار الثلاثة، ثم نتبع الأحجار الماء» فتلا النبي عليه السلام ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾» الآية.

(٢) قوله (تنجيساً للبدن) بالنجاسة الحكمية، وهي أقوى من الحقيقية.

(٣) قوله (لا تطهيراً) وقد سمى الله تعالى ذلك تطهيراً على الإطلاق ومدحهم بذلك، ولو كان حدثاً لما استحقوا المدح، إذ الإنسان لا يستحق المدح بالتطهير في حالة الحدث فافهم.

(٤) قوله (فلا تعضلوهنّ) العضل: المنع والضيق، والخطاب الأولياء، أي لا تمنعوهن وكانوا يعضلوهن بعد انقضاء العدة ظلماً.

(٥) قوله (يوجب تحقيق النكاح) الخ... أي ثبوته وذلك ينافي بطلانه كما هو صريح الحديث.
ولقائل أن يقول: تحقق الشيء ووجوده لا يستلزم صحته، ألا ترى إن الشيء يوجد بركنه ومحله بتمامه، ومع ذلك توقف صحته على شرط من الشرائط. كالصلوة توجد بشرائطها وأركانها، ومع ذلك توقف صحتها على ستر العورة والنية وغيرها.
وأجاب عنه الشارح رحمه الله في فصل الخاص: بأنه لما أخبر الشارع بوجود النكاح منها كان الموجود ما يكون نكاحاً عنده، ولا نعني بصحته شرعاً سوى ما يكون نكاحاً عند الشارع وهو مطلق عن قيد إذن الوليّ.

(٦) قوله (بشاهد ويمين) صورته: رجل ادعى مالاً مثلاً على غيره، ولا يكون له شاهد إلا واحد، فقضى القاضي بشاهد ويمين المدعي عملاً بخبر واحد. فهذا لا يجوز: لأنه مخالف للخبر المشهور وهو قوله عليه السلام (البينة على المدعي واليمين على من أنكر).

# بحـث
# ترك العمل بخبر الواحد إذا يخالف الظاهر

وباعتبار هذا المعنى قلنا: خبر الواحد إذا خرج مخالفاً[١] للظاهر لا يعمل به.

ومن صور مخالفة الظاهر عدم[٢] اشتهار الخبر فيما يعمّ به البلوى في الصدر الأوّل والثاني، لأنهم لا يتهمون بالتقصير في متابعة السنة.

فإذا لم يشتهر الخبر مع شدّة الحاجة وعموم البلوى، كان[٣] ذلك علامة عدم صحته.

ومثاله في الحكميات: إذا أخبر واحدٌ إنّ امرأته حرمت عليه بالرضاع[٤] الطارئ جاز أن يعتمد على خبره ويتزوج أختها.

---

(١) قوله (مخالفاً للظاهر) الخ... كما إذا عمل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف موجب الحديث، كحديث ابن عمر رض أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع) وقد روي عن مجاهد أنه قال: صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح، فقد ثبت أنه ترك العمل به كما إذا عمل بخلافه.

(٢) قوله (عدم اشتهار الخبر) الخ... أي فيما تمس إليه الحاجة في عموم الأحوال، مثل حديث الجهر بالتسمية.
وهو: ما روى أبو هريرة كان النبي ﷺ «جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة» فإن أمر تسميته مما يعمّ به البلوى، لأن هذه حادثة تكرر في كل يوم وليلة بالنسبة إلى جميع المكلفين، فلو كان هذا الخبر معمولاً لاشتهر فيما بينهم.

(٣) قوله (كان ذلك) الخ... أي علامة عدم شهرته فيما بينهم فيما يعم به البلوى ـ إفادة على نسخه أو بطلانه ـ وهو مذهب أبي الحسن الكرخي رح من أصحابنا، وهو مختار المتأخرين، ولذا لا نعمل بخبر الجهر بالتسمية، وخبر رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، وخبر مس الذكر، وخبر الوضوء مما مسته النار، وغيرها حيث يحتاج فيه إلى كمال الشيوع والاستفاضة، لأنه مما يعم به البلوى، وهي مما يحتاج إلى معرفتها الخاصة والعامة، وقد بقيت على الآحاد ولم يصل إلى حد التلقي، وهذا وجه آخر لترجيح أخبارنا على أخبارهم في هذه الأبواب.
وليس هذا ردًّا للخبر بالرأي والقياس، بل هو ترجيح ما نتشبث به من الأحاديث وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده فافهم.

(٤) قوله (بالرضاع الطارئ) أي على النكاح بأن تزوج رجل صغيرة فأخبر ثقة أنها قد ارتضعت من أمه أو أخته، يجوز الاعتماد على خبره فتحرم الصغيرة على الزوج لأنه صارت أخته رضاعاً.

ولو أخبر أن العقد كان باطلاً بحكم الرضاع لا يقبل[١] خبره.

كذلك إذا أخبرت المرأة بموت زوجها أو طلاقه إياها وهو غائب. جاز[٢] أن تعتمد على خبره وتتزوّج بغيره.

ولو اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها وجب العمل به.

ولو وجد دماء لا يعلم حاله فأخبره واحد عن النجاسة لا يتوضأ به بل يتيمّم.

---

(١) قوله (لا يقبل خبره) فلا يحكم ببطلان العقد وتفريقهما بمجرد هذا الخبر فلا يتزوج بأختها، لأن هذا الخبر مخالف للظاهر، لأن النكاح حصل بشهرة وحضور جماعة. فلو كان الرضاع ثابتاً لم يخف عليهما وعلى الشهود وأقربائهما أن بينهما نسب حرمة.
ومن حيث إنه لم يشتهر، دل أنه غير صحيح. بخلاف الرضاع الطارىء، لأنه لا يخالف الظاهر.
ثم هذا كله فتوى وقضاء. وأما التقوى والديانة فهو: أن يدعهما لهذه الشبهة.
وقد أخرج الترمذي في سننه عن عقبة بن الحارث (رض) أنه تزوج امرأة فجاءت امرأة سوداء قالت: إني أرضعتكما، قال: فأتيت النبي ﷺ فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان فجاءتنا امرأة سوداء فقالت إني أرضعتكما وهي كاذبة.
قال: فأعرض عني، قال: فأتيت من قبل وجهه فقلت إنها كاذبة. قال: وكيف بها وزعمت أنها قد أرضعتكما دعها عنك، قال هذا حديث حسن صحيح.
والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعدهم أجازوا شهادة المرأة الواحدة في الرضاع وبه يقول أحمد وإسحاق.
وقال بعض أهل العلم لا يجوز شهادة امرأة واحدة في الرضاع وهو قول الشافعي رح. فالجمهور على أنه لا يثبت إلا بنصاب الشهادة فافهم.

(٢) قوله (جاز أن تعتمد على خبره) لعدم مخالفة الظاهر، لأنه ليس ثمة دليل مكذب لخبر الواحد فيقبل خبره ووجب العمل به ثم اعلم أن هذا في الأخبار.
وأما في الشهادة فلا يصح وإن كان الشاهد اثنين، حيث لا يقضي القاضي بالفرقة لأنه قضاء على الغائب كذا في النهاية.

# بحـــث حجّيّة خبر الواحد في أربعة مواضع



## فصل

**خبر[١] الواحد حجة[٢] في أربعة[٣] مواضع:**

خالص حقّ الله تعالى ما ليس[٤] بعقوبة. وخالص حق العبد ما فيه إلزام محضٍ. وخالص حقّه ما ليس فيه إلزام. وخالص حقّه ما فيه إلزام من وجه. أما الأول فيقبل[٥] فيه خبر[٦] الواحد فإن[٧] رسول الله ﷺ قبل شهادة الأعرابيّ في هلال رمضان. أما[٨] الثاني فيشترط فيه العدد والعدالة، ونظيره المنازعات[٩].

---

(١) قوله (خبر الواحد) أي الواحد الشرعي الذي لم يبلغ حد الشهرة والتواتر، لا الواحد الحقيقي فتدخل فيه شهادة الشاهدين أو أربعة من الشهداء كما في الزنا.

(٢) قوله (حجة) في الأعمال دون الاعتقاديات فإنها لا تثبت بإخبار الآحاد لابتنائها على اليقين.

(٣) قوله (في أربعة مواضع) ولم يذكر الماتن رح القسم الخامس الذي ذكره سائر الأصوليين. وهو ما كان عقوبة من حقوق الله تعالى، لأن خبر الواحد ليس بحجة فيه. لأن إثبات العقوبات كالحدود والقصاص لا يجوز بالشبهات. فإذا تمكن في الدليل شبهة لم يجر إثباتاً به. فإن قلت: فعلى هذا لا ينبغي أن تثبت العقوبات بالبينة فإنها خبر واحد. قلنا إنما صارت البينة حجة فيها بالنص على خلاف القياس قال الله تعالى ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾.

(٤) قوله (ما ليس بعقوبة) وإنما قيد به لأن ما هو عقوبة من حقوق الله تعالى لا يقبل فيه خبر الواحد عند الكرخي، وإليه ذهب فخر الإسلام وشمس الأئمة السرخسي وكذا الماتن رح. وذلك لأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات، فلا يجوز إثباتها بخبر الواحد، كما لا يجوز بالقياس وإنما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص الموجب للعلم على خلاف القياس وهو قوله تعالى ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟﴾ الآية وقد انعقد الإجماع على ذلك.

(٥) قوله (فيقبل فيه) الخ... فمثل عامة الشرائع من الصلوة، والصوم، والوضوء، والعشر، وصدقة الفطر، يقبل في كلها خبر الواحد على ما قلنا من شرائطه من الإسلام والعدالة والعقل والضبط عند الجماهير.

(٦) قوله (خبر الواحد) مطلقاً من غير اشتراط عدد ولا تعيين لفظ الشهادة والولاية بالحرية

(٧) قوله (فإن رسول الله ﷺ قبل) الخ... لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خالصاً وهو الصوم حيث قال الله جل شأنه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ الآية ولهذا لم تشترط فيه الحرية، ولفظ الشهادة فيه مخالف لمرضيّ فخر الإسلام حيث ذكر في أصوله: إن الشهادة بهلال رمضان من النوع الثالث وهو خالص حق العبد ما ليس فيه إلزام، لأن خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو النص. وأجيب بأن المصنف رح يتابع شمس الأئمة السرخسي رح والصحيح ذلك. فإن العدالة شرط في الشهادة بهلال رمضان، وخبر الفاسق مقبول في النوع الثالث كما سيأتي.

(٨) قوله (وأما الثاني) وهو ما كان خالص حق العبد وفيه إلزام محض.

(٩) قوله (المنازعات) كالبيوع والأشربة والأملاك المرسلة، بأن ادّعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك، أو أنّ ألفاً عليه. فإنه يشترط فيه العدد والعدالة الأولى بقوله تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ =

وأمّا الثالث[١] فيقبل[٢] فيه خبر الواحد عدلاً كان أوْ فاسقاً، ونظيره المعاملات.

وأما الرابع فيشترط فيه إمّا العدد، أوْ العدالة عند أبي حنيفة (رض)، ونظيره العزل والحجر.

# البحث الثالث في الإجماع

## فصل

إجماع هذه[٣] الأمّة بعدما[٤] توفّي رسول الله ﷺ في فروع[٥] الدين حجّة موجبة[٦] للعمل بها شرعاً كرامة[٧] لهذه الأمّة. ثم الإجماع[٨] على أربعة أقسام:

إجماع الصحابة رضي الله عنهم على حكم الحادثة نصاً. ثم إجماعهم بنصّ البعض وسكوت الباقين عن الردّ[٩].

---

= شَهِيدَيْنِ﴾ الآية والثاني عزّ اسمه ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾.

(١) قوله (وأما الثالث) وهو من حقوق العباد ما ليس فيه إلزام، كالوكالات والمضاربات والشركات والرسالات في الهداية والإذن في التجارات وسائر المعاملات.

(٢) قوله (فيقبل فيه خبر الواحد) الخ... فإنه عليه السلام كان يقبل الهدية من العادل والفاسق بإخبارهما بأنهما هدية. ولأن الضرورة دعت إلى قبول خبر كل مميز، فإن الإنسان قلما يجد المجتمع بشرائط الشهادة كلها، ولا دليل للسامع غير هذا الخبر فتسقط الشرائط سوى التميز للضرورة. بخلاف خبره عليه السلام فإنه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثمنه لكثرة الرواة والعدول. وحكم الله تعالى في تلك الحادثة يمكن معرفته بدليل آخر أي القياس.

(٣) قوله (هذه الأمة) دون من سواهم من الأمم السابقة، فإن اليهود والنصارى أجمعوا على الضلالة.

(٤) قوله (بعدما توفي) قيد به لأن الإجماع في حياته عليه السلام ليس بحجة.

(٥) قوله (في فروع الدين) قيد به لأن أصول الدين (كالتوحيد والصفات والنبوة) ثابتة بالقواطع النقلية والعقلية، فلا تظهر حجة الإجماع فيها لحصول العلم بهذه الأشياء بدون الإجماع بالقواطع.

(٦) قوله (موجبة) الخ... لقوله عليه السلام (عليكم بالسواد الأعظم) المراد به: عامة المسلمين ممن هو أهل السنة والجماعة.

(٧) قوله (كرامة لهذه الأمة) قال الله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ الآية وصفهم الله تعالى بالخيرية فتحقق كرامتهم لشرافتهم.

(٨) قوله (ثم الاجماع على أربعة أقسام) فإن قلت الإجماع المصطلح عليه هو اتفاق العلماء وذلك في نفسه غير قابل للتنويع فكيف قسمه المصنف رح على أربعة أقسام.
قلنا: التنويع باعتبار تنويع إيجاب الحكم لا باعتبار المعنى المصطلح عليه. يعني أن الإجماع في القوة وإيجاب الحكم على أربعة أقسام فالكلام كأنه محمول على الحذف.

(٩) قوله (عن الرد) لأن السكوت عن الرد بعد البلوغ ومضي مدة التأمل في الحادثة دليل على أنه هو=

# بحـــث
# كون الإجماع على أربعة أقسام

ثم إجماع من بعدهم فيما لم يوجد فيه قول السّلف ثمّ الإجماع على أحد أقوال السّلف. أما الأوّل فهو بمنزلة[١] آية من كتاب الله تعالى ثم الإجماع بنصّ البعض وسكوت الباقين فهو[٢] بمنزلة المتواتر. ثم إجماع من بعدهم بمنزلة[٣] المشهور من الأخبار.

ثم إجماع المتأخرين على أحد أقوال السلف، بمنزلة[٤] الصحيح من الآحاد.

والمعتبر في هذا الباب إجماع أهل الرأي والاجتهاد، فلا يعتبر بقول العوامّ والمتكلّم والمحدّث الذي لا بصيرة له في[٥] أصول الفقه. ثم بعد[٦] ذلك الإجماع على

---

= الحق عنده، إذ لو كان الحق عنده خلاف ذلك لما سكت، لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس ولا يظن بعلماء الأمة مثله.

(١) قوله (فهو بمنزلة) الخ... أي في المرتبة في الاعتقاد والعمل، فردّهُ كفر، لكن الفرق إنما هو اعتباري، لأن الأول كتاب الله تعالى فهو ذو العظم من الثاني.

(٢) قوله (فهو بمنزلة المتواتر) في القطعية ووجوب العمل به، لكن لا يكفر جاحده، لأنه متفاوت عن الأول نظراً إلى أن السكوت محتمل لالتباس الأمر لعدم اليقين بالنفي والإثبات.

(٣) قوله (بمنزلة المشهور) في أنه يوجب علم الطمأنينة ولا يوجب علم اليقين، فيضل جاحده ولا يكفر.

(٤) قوله (بمنزلة الصحيح من الآحاد) حتى يوجب العمل دون العلم بشرط أن لا يكون مخالفاً للأصول فكان هذا الإجماع حجة على أدنى مراتب، وينبغي أن يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد. ثم اعلم: إنه يرد هنا أن الدلائل التي أوجبت كون الإجماع حجة قطعية، لا يتفاوت بين إجماع الصحابة (رض) وإجماع من بعدهم، بل يقتضي أن يكون كل إجماع حجة قطعية فمن أين وقع التفاوت بين أنواعه؟ فالجواب وجه التفاوت أن الإجماع عبارة عن اتفاق أهل الرأي والاجتهاد، والصحابة رضي الله عنهم كانوا أعرف من بعدهم بأحوال النصوص، ومشاهدة أسباب نزولها، واعلمهم بمواقعها وحوادثها، وأوْفقهم على معاني التنزيل وتأويله، وأسبقهم في معاني الاستنباطات الفقهية من الكتاب والسنة من غيرهم.
فكان إجماع من بعدهم دون إجماعهم لما اتفق (أي حصل) للصحابة رضي الله عنهم من أسباب إصابة الحق ما لم يحصل لغيرهم فالتفاوت ظاهر لا يخفى كما لا يخفى.

(٥) قوله (في أصول الفقه) وهي المعاني الفقهية ووجوه الاستدلال، وطرق الدلالة.
وإنما قيد المحدث بهذا القيد، لأن الظاهر أن المحدث عالم بالأحكام بظواهر الأحاديث ولو لم يعرف مناط الأحكام الشرعية.

(٦) قوله (ثم بعد ذلك) أي بعد الفراغ من أنواع الإجماع، نقول: الإجماع على نوعين الخ...

نوعين: مركّب وغير مركّب. فالمركّب ما اجتمع عليه الآراء في حكم الحادثة مع وجود الاختلاف في العلة، ومثاله الإجماع على وجود الانتقاض عند[١] القيء ومسّ المرأة. أما عندنا فبناء[٢] على القيء. وأمّا عنده فبناء[٣] على المسّ. ثم هذا النوع من الإجماع لا يبقى[٤] حجة بعد ظهور[٥] الفساد في أحد المأخذين، حتى لو ثبت أنّ القيء غير ناقض.



فأبو حنيفة لا يقول بالانتقاض فيه. ولو ثبت أنّ المسّ غير ناقض فالشافعي لا يقول بالانتقاض فيه لفساد العلة التي بنى عليها الحكم.

والفساد[٦] متوهّم في الطرفين لجواز أن يكون أبو حنيفة رح مصيباً في مسألة المسّ مخطئاً[٧] في مسألة القيء والشافعي مصيباً في مسألة القيء مخطئاً في مسألة المسّ، فلا[٨] يؤدّي هذا إلى بناء وجود الإجماع على الباطل.

---

(١) قوله (عند القيء ومس المرأة) يعني أنَّ من قاء ومس المرأة ينقض وضوءه بالإجماع مع الاختلاف في علة الانتقاض. فإنه عندنا بناء على القيء. وعنده بناء على المس.

(٢) قوله (فبناء على القيء) لأن القيء ملأ الفم ناقض عندنا. وعند الشافعي رحمه الله غير ناقض.

(٣) قوله (فبناء على المس) لأن مس امرأة ناقض عنده، وعندنا غير ناقض.

(٤) قوله (لا يبقى حجة) لأن بظهور الفساد في أحد المأخذين تبدل رأي المجتهد. وتبدل الرأي بمنزلة امتساخ النص، فيكون هذا انتهاء الحكم في نظر المجتهد.

(٥) قوله (بعد ظهور الفساد) بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بمناسب آخر بسبب ظهور الفارق المخالف بين الأصل والفرع.
مثلاً: إن أبا حنيفة رح يقول بالانتقاض عند القيء لأنه الخارج النجس كالخارج من السبيلين.
ثم لو ظهر الفساد بالفرق المناسب وهو أن القيء غير ناقض والقياس على الخارج من السبيلين لا يصح، لأن الخارج منهما ناقض لكونه نجساً، وهذا ليس بموجود في القيء لم يبق الإجماع المركب بهذا الفرق فافهم.

(٦) قوله (والفساد متوهم في الطرفين) رفع إيراد يرد عليه. تقريره: أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قوله (وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين). لأن الحق في موضع الخلاف واحد والطرف الآخر باطل.
وتقرير الدفع عن الفساد غير متيقن في أحد الطرفين، لجواز أن يكون أحد الإمامين مصيباً والآخر مخطئاً، لا يؤدي إلى وجود الإجماع على الباطل.
والحاصل: أن الإجماع إنما كان على الباطل لو كان الفساد فيه متيقناً وأما لو كان متوهماً فلا كذا في الشرح.

(٧) قوله (مخطئاً) الخ... لأن كل مجتهد لا يقطع القول بأن الصواب ما أدى إليه اجتهاده دون خصمه بل الأمر عنده محتمل.

(٨) قوله (فلا يؤدي) الخ... يعني أنه لا يتوهم من كون الفساد متوهماً في الطرفين كون الإجماع =

# بحــث

# نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل

بخلاف ما تقدم من الإجماع فالحاصل أنه جاز ارتفاع هذا الإجماع لظهور الفساد فيما بنى هو عليه.

ولهذا[1] إذا قضى القاضي في حادثة ثم ظهر رقّ الشهود أو كذبهم بالرجوع بطل قضاؤه وإن[2] لم يظهر ذلك في حقّ المدّعي.

وباعتبار هذا المعنى سقطت[3] المؤلفة قلوبهم عن الأصناف الثمانية لانقطاع

---

= على الباطل، لأن الفساد احتمال ووهم والأمر الحقيقي اتفاق الفريقين على حكم شرعي وهو وجوب التطهير.

(١) قوله (ولهذا) الخ... أي لما ظهر أن المبنى يبطل ويرتفع ببطلان المبنى عليه. قلنا إن مبنى حكم القاضي في حادثة تنازع فيها هو البينة أي شهادة الشهود.
فإذا بطلت الشهادة، إما بفقد أصلها بكونها كاذبة فظهر أنهم كذبوا فيها، أو بفقد شيء من شرائطها كالحرية والذكورة الخالصة في العقوبات، أو غير الخالصة في غيرها فظهر أنهم عبيد أرقاء أو أناث، بطل قضاءه المبني عليه في الواقع وفي حق غير الفريقين لا في حقهما لحجة شرعية صحيحة عند القضاء.
فلو أبطل القضاء بنفسه لزم إبطال ما كان حجة شرعاً، وحجج الشرع لا تحتمل الفساد والإبطال فافهم.

(٢) قوله (وإن لم يظهر) الخ... دفع دخل مقدر فإنا لا نسلم أنَّ القضاء بالمال باطل، لأنه لو كان كذلك لوجب رد المال المقضى به إلى المدعى عليه على المدعي فيما إذا كان القضاء بالمال فظهرت رقيةُ الشهود أو رجوعهم بعد القضاء.
فأجاب بأن القضاء إنما يبطل في حق المدعي، لأنه إذا قضى القاضي له عليه نفذ القضاء لوجود حجة شرعية فلا يبطل القضاء، لكنه في حق المدعى عليه دفعاً للضرر عنه حتى لا يأمر بدفع المال وفي حق الشهود زجراً عليهم، حتى يجب الضمان عليهم لأنهم أتلفوا مال المدعى عليه بالشهادة.
وقيل معنى قوله يبطل القضاء، لا ينفذ باطناً وهو غير صحيح فيما إذا كان القضاء بشهادة الزور فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة رح خلافاً للصاحبين.

(٣) قوله (سقطت) الخ... وذلك لأن المؤلفة قلوبهم علم رسول الله ﷺ أنهم لو تآلفوا مالوا إلى الإسلام فمال معهم أقوام قوى أهل الإسلام، ولذا كان يعطيهم من الزكاة ليتألف قلوبهم إلى أهل الإسلام، فلما أعز الله تعالى الإسلام والمسلمين وأغنى عنهم أي في خلافة أبي بكر الصديق =

العلة. وسقط[١] سهم ذوي القربى لانقطاع علته. وعلى هذا إذا غسل الثوب النجس بالخلّ فزالت النجاسة يحكم[٢] بطهارة المحلّ لانقطاع علتها.

أو بهذا ثبت الفارق بين الحدث والخبث:

فإنّ الخلّ يزيد النجاسة عن المحلّ، فأما الخلّ لا يفيد طهارة المحلّ، وإنما يفيدها المطهّر وهو الماء.

## فصل

ثم بعد[٣] ذلك نوع من الإجماع وهو عدم القائل بالفصل.

---

= (رض) منع الزكاة عنهم لانتفاء علته، لأن الحكم إذا ثبت بعلة مخصوصة يرتفع بارتفاع تلك العلة.

(١) قوله (وسقط) الخ... أي سقط سهم ذوي القربى وهم أقارب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لانقطاع علته.
اعلم أن خمس الغنيمة يقسم على ثلاثة أسهم سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل، ويدخل فقراء ذوي القربى فيهم ويقدمون، ولا يدفع إلى أغنيائهم.
وكان لذوي القربى سهم لغنيهم ولفقيرهم على الإطلاق ثم سقط بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم سهم لأنه عليه السلام إنما كان يعطيهم للنصرة يدل عليه قوله عليه السلام «إنهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والإسلام وشبك بين أصابعه» فإذا أعز الله تعالى الإسلام وأغنى عن نصرتهم سقط سهمهم لانتفاء علته، ويؤيده ما روي أنه قال عليه السلام «وسهم ذوي القربى في حال حياتي وليس لما بعد مماتي».
فإن قيل: الكتاب يقتضي الاستحقاق بالقرابة فلا يجوز إبطاله بخبر الواحد.
قيل لفظ القربة مجمل يحتمل أن يراد به قرب القرابة، أو قرب النصرة، فأُلحِقَ الخبرُ بياناً له، لأن قوله عليه السلام (لم يزالوا) الخ... يدل على أن المراد من الكتاب قرب النصرة لا قرب القرابة.
فإن قلت لو كان إعطاء السهم لهم للنصرة لم تستحقه نساؤهم وذراريهم لعدم النصرة منهم. قلت كان منهن نصرة مؤانسة للمقاتلين على أنهم تبع الرجال فأعطوا للتبعية.

(٢) قوله (يحكم بطهارة المحل) لأن نجاسة المحل إنما تكون بعلة وجود النجاسة في المحل، فإذا زالت النجاسة عن المحل، فقد ارتفع علة تنجس المحل فيحكم بعدم نجاسة المحل لعدم علته.

(٣) قوله (ثم بعد ذلك) أي بعد ما تحققت من الإجماع من تفسيره، وشرطه، وأقسامه.
نوع غريب من الإجماع (وهو عدم القائل بالفصل) وهو أيضاً من الإجماع المركب. وهو أن تكون المسألتان مختلف فيهما. فإذا ثبت أحدهما ثبت الآخر ضرورة لعدم القائل بالفصل.
لأنه إما أن يكون المسألتان ثابتان معاً، أو منتفيين معاً عند الخصمين، ولا قائل بالقول الثالث بأن يكون أحدهما ثلثا والآخر منتفياً. فإذا أثبت أحد الخصمين واحداً منهما ثبت الآخر لعدم القائل بالفرق.

وذلك نوعان: أحدهما ما إذا كان منشأ الخلاف في الفصلين واحداً.

والثاني ما إذا كان المنشأ مختلفاً. والأوّل حجة. والثاني ليس[١] بحجة.

مثال الأوّل فيما خرّج العلماء من المسائل الفقهية على أصل[٢] واحد، ونظيره إذا أثبتنا أن النهي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها.

قلنا يصحّ[٣] النذر بصوم يوم النحر، والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل.

ولو قلنا إنّ التعليق سبب عند وجود الشرط. قلنا تعليق الطلاق. والعتاق بالملك وسبب الملك صحيح[٤].

وكذا لو أثبتنا أن ترتّب الحكم على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق[٥] الحكم به.

قلنا: طول الحرّة لا يمنع جواز نكاح الأمة إذ صحّ بنقل السلف أن الشافعي رح فرّع مسألة طَوْل الحرّة على هذا الأصل.

ولو[٦] أثبتنا جواز نكاح الأمة المؤمنة مع الطول جاز نكاح الأمة الكتابية بهذا[٧]

---

(١) قوله (ليس بحجة) لأن ثبوت أحدهما لا يستلزم ثبوت الآخر لعدم اتحاد المأخذ لهما.

(٢) قوله (على أصل واحد) مختلف فيه بين العلماء وإنما زدنا ذلك بالقرائن الآتية في قول المصنف رح كما لا يخفى على المتأمل.

(٣) قوله (يصح النذر) لأن من قال بتقرير الشرعية في النهي، قال بصحة النذر وإفادة الملك في البيع الفاسد.

ومن قال بعدم تقريرها قال بعدم الأمرين (أي النذر بصوم يوم النحر وإفادة الملك في البيع الفاسد) فإذا ثبت الأول ثبت الآخر بعدم القائل بالفصل بأن يقول بتقرير الشرعية في النهي ولا يقول بصحة النذر وإفادة الملك.

ومنشأ الخلاف في المسألتين واحد وهو أن النهي عن المشروعات يدل على شرعيتها عندنا. خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٤) قوله (صحيح) الخ... لعدم القائل بالفصل، لأن من قال بصحة تعليق الطلاق والعتاق بالملك قال بصحة تعليقهما بسبب الملك كما هو مذهب علمائنا رحمهم الله تعالى.

(٥) قوله (تعليق الحكم به) أي بذلك الصفة كما أنه يترتب جواز نكاح الأمة على صفة الإيمان.

(٦) قوله (ولو أثبتنا) الخ... بناء على أن تعليق الحكم بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط.

(٧) قوله (بهذا الأصل) لعدم القائل بالفصل مع اتحاد المنشأ.

لأن من قال أن التعليق بالشرط لا يوجب انتفاء الحكم عند عدم الشرط. يقول إن ترتب الحكم=

الأصل. وعلى هذا مثاله ممّا ذكرنا في ما[1] سبق. ونظير الثاني: إذا قلنا إنَّ القيء ناقض[2] فيكون البيع الفاسد مفيداً للملك لعدم القائل بالفصل، أو يكون موجب العمد القود لعدم[3] القائل بالفصل.

وبمثل هذا القيء غير ناقض فيكون المسّ ناقضاً وهذا ليس بحجّة لأن صحّة الفرع وإن دلّت على صحّة أصله ولكنّها لا توجب صحّة أصل آخر حتى تفرّعت عليه المسألة الأخرى.

---

= على اسم موصوف بصفة لا يوجب تعليق الحكم به كما هو مذهبنا.

(١) قوله (فيما سبق) أي في فصل المطلق والمقيد، وفي بيان التعليق في المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي رح من وجوب النفقة للمبتوتة الغير الحامل عندنا وعدم وجوبها عنده.

(٢) قوله (ناقض) الخ. . . وذلك لأن منشأ الخلاف في الفصلين ليس واحداً. إذ منشأه في الأول هو أن غير الخارج من السبيلين ناقض أولاً. وفي الثاني هو أن النهي موجب للقبح لعينه أو لغيره أو مقرر للمشروعية أولاً.

وكذا منشأه في موجب العمد إن العمد بنفسه يقتضي جريان القصاص فقط بالنص، ويقتضي القود أو الدية من غير تعيين بمقتضى النصوص. وكذا منشأه في مس المرأة هو إرادة المس باليد من الآية أو الجماع منها.

وهذا أي الاختلاف للأمة دال على اتفاقها على ثبوت قدر مشترك بين تلك الأقوال فلا يكون الحق خارجاً عنها لكونه خارجاً عن القدر المشترك الإجماعي وخارقاً لإجماعهم على نفي غير تلك الأقوال، فيكون غيرها باطلاً لكونه اتباعاً لغير سبيل المؤمنين، وكونه شذوذ أيشذه في النار.

(٣) قوله (لعدم القائل بالفصل) لأن من قال بانتقاض الوضوء من القيء كما قال علماؤنا، قال بأن البيع الفاسد يفيد الملك.

ومن قال بعدم انتقاض الوضوء كالشافعي رح، قال بأن البيع الفاسد لا يفيد الملك فافهم.

# بحــث بيان الواجب على المجتهد

## فصل الواجب[1] على المجتهد

طلب حكم الحادثة من كتاب الله تعالى، ثمّ من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بصريح النصّ أو دلالته على ما مرّ ذكره، فإنه لا سبيل إلى العمل بالرأي مع إمكان العمل بالنصّ. ولهذا إذا اشتبهت عليه القبلة فأخبره واحد عنها لا يجوز له التحري ولو وجد ماء فأخبره عدل أنه نجس لا يجوز له التوضّي به بل يتيمّم.

---

(١) قوله (الواجب على المجتهد) هذا الفصل كالمقدمة لباب القياس وذلك لبيان شرط صحة الشروع في القياس، لأن الواجب على المجتهد إذا وقعت حادثة طلب حكم الحادثة من القرآن العظيم، فمتى وجد فيه لا يطلب من غيره، ولو وجد فيه كان المعلوم من الكتاب مقدماً على غيره لأنه أقوى الدلائل، ولكونه قطعياً كلاماً ربانياً مقدماً على الظني، وهذا هو الذي عمله علماء الحنفية فجاء سبباً لمطاعن السفهاء الجهلاء الحمقاء عليهم أنهم تركوا وخالفوا الأحاديث الصحاح وغيرها، إذ لم ينظروا إلى ما يفهم من القرآن (لقلة فهمهم) ولم يتفكروا فيما فيه حق التفكر.
ويشير إليه إشارة أو دلالة واقتضاء أو إطلاقاً أو عموماً. بل قد وجدنا ظاهرية زماننا، وهي طائفة قليلة يقال لها غير المقلدين والموحدين، وهم في الحقيقة الملحدون الذين يطعنون على السلف والخلف لسوء عقولهم ﴿كَالْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ أنه يلوح من قولهم وعملهم أنهم يقدمون أحاديث البخاري والمشكاة بل الدارقطني والبيهقي أيضاً على الآي القرآنية.
وكثيراً من آيات ينسخونها بأحاديث الصحيحين وهو آحاد، فالحذر الحذر من أقوالهم وأفعالهم.
ثم بعد القرآن يطلب الحكم عندنا من السنة المشهورة، ثم من الآحاد. وأما المتواتر لفظاً أو معنى ففي حكم القرآن.
ثم الآحاد بجميع أنواعها إذا كانت صحيحة متقدمة على القياس سواء رويت بنقل الفقيه أولاً على ما هو المحقق (كما سبق منا من قبل) وسواء دلت على الحكم صراحة أو عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء أو عموماً أوْ طلاقاً أوْ تأويلاً. بل المراسيل والمنقطعات أيضاً عندنا مقدمة عليه.
بل روى إمامنا الأعظم وهمامنا الأقدم، إن الضعيف أيضاً أولى من آراء الرجال. حتى إنا نقلد أقوال الصحابي بل التابعي أيضاً. فيا أسفي على هؤلاء الخصوم والجهول يسمون أئمتنا ومشايخنا أهل الرأي وأصحاب الرأي وهم أحق بهذا الاسم منا.
ألا ترى إلى قول المصنف رح لا سبيل إلى العمل بالرأي الخ... ونحن نقول بما روى عن أئمتنا أن الرأي ميتة إذا اضطررت إليها أكلتها، فما ظنك بالأئمة العظام والسلف الصالحين لا سيما المجتهدين منهم أنهم خالفوا أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لأنهم لو خالفوا الله ورسوله لم يقتف بآثارهم أحد، فضلاً عن الجماعة الكثيرة وفيها العلماء والشهداء والصلحاء والعوام والخواص. ألا ترى إلى حديث الرسول عليه الصلاة والسلام «لا تجتمع أمتي على الضلالة» وقال «يد الله مع الجماعة» ومن شذ عن الجماعة فقد شذ في النار، وقال «اتبعوا السواد الأعظم» وغيرها من الأحاديث كثيرة فاحفظها ولا تكن من الغافلين والله مهدي إلى سواء السبيل.

وعلى اعتبار أن العمل بالرأي دون العمل بالنص قلنا. أن[1] الشبهة بالمحلّ أقوى من الشبهة في الظنّ، حتى سقط اعتبار ظنّ العبد في الفصل الأول.

ومثاله في ما إذا وطىء جارية ابنه لا يحدّ وإن قال علمت[2] أنها عليّ حرام، ويثبت نسب الولد منه. لأن شبهة الملك لا تثبت بالنصّ في مال الابن قال[3] عليه الصّلوة والسّلام «أنت ومالك لأبيك» فسقط اعتبار ظنّه في الحلّ والحرمة في ذلك.

ولو وطىء الابن جارية أبيه، يعتبر ظنّه في الحلّ والحرمة. حتى لو قال: ظننت أنها عليّ حرام يجب الحدّ. ولو قال ظننت أنها عليّ حلال لا يجب[4] الحدّ، لأنّ شبهة الملك في مال الأب. أو يثبت بالنصّ فاعتبر رأيه ولا يثبت[5] نسب الولد وإن ادّعاه.

---

(١) قوله (إن الشبهة بالمحل أقوى) الخ... أي بالفعل وتسمى شبهة الاشتباه، لأنها كانت نشأة من الظن فيكون لها ثلاثة أسماء. شبهة الاشتباه، وشبهة الفعل، وشبهة الظنّ. اعلم إن الشبهة ما يشبه الثابت (أي الحق) وليس بثابت. وهي قد تكون شبهة بالفعل، وتسمى (شبهة اشتباه) وهي المرادة (بالشبهة في الظن) وفي ذلك أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل والحرمة دليلاً في كل واحد منهما. وقد تكون شبهة في المحل وتسمى (شبهة الدليل) (والشبهة الحكمية) وهي: أن يوجد الدليل الشرعي النافي للمحل والحرمة مع تخلف حكمه لمانع اتصل به، فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال، أو عكسه. وهذا النوع من الشبهة لا يتوقف تحققه على ظن الجاني واعتقاده. بخلاف القسم الأول فإن تحقق كلاهما أي كلا الشبهتين فلا بد من أن يكون القسم الثاني من الشبهة في المحل لنشوء عن النص أقوى من الأول لاستناده إلى الرأي والظن، ولهذا كان الحد ساقطاً لشبهة المحل وإن كان على خلاف ظنه فتدبر.

(٢) قوله (إنها عليّ حرام) أي إذا قال الرجل أنها عليّ حرام، وقالت جارية الابن ظننت أنه يحل لي، لا يحد واحد منهما. أما المرأة فلدعوى الشبهة. وأما الرجل فلان الزنا يقوم بهما، فإذا سقط الحد عن المرأة سقط عن الرجل لمكان الشركة.

(٣) قوله (قال ﷺ: «أنت ومالك لأبيك» واللام في قوله لأبيك (للملك). يقال: هذا المال لزيد يراد به ملكه لا أنّ حقيقة الملك ساقط بالإجماع فيه بالنصوص التي توجب الملك للابن، لكن بهذا الحديث تثبت شبهة الملك نظراً إلى ظاهره. بخلاف ما إذا وطىء الابن جارية أبيه حيث يعتبر ظنه فافهم.

(٤) قوله (لا يجب الحد) ولا يرد عليه ما لو وطئ جارية أخيه، أو أخته وقال: إني ظننت أنها تحل لي. فإنه لم يجعل الجهل فيه شبهة في سقوط الحد، لأن منافع الأملاك بينهما متباثنة عادة فلا يكون هذا محل الاشتباه، فلا يصير شبهة.

(٥) قوله (ولا يثبت نسب الولد) الخ... لأن الفعل تمحض زنا في نفسه، لكن بحكم الاشتباه ليسقط الحد، وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب لأن ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام المحل فيه ولم يوجد. بخلاف الشبهة في المحل لأنها نشأت عن دليل شرعي وهو قوله عليه السلام «وأنت ومالك لأبيك» وهو قائم فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد.

# بحـــث إذا تعارض الدليلان ما يفعل المجتهد



ثمّ إذا تعارض الدليلان عند المجتهد. فإن كان التعارض بين[١] الآيتين يميل[٢] إلى السنّة. وإن كان بين السنّتين يميل[٣] إلى آثار الصحابة رضي الله تعالى عنهم والقياس[٤] الصحيح. ثمّ إذا تعارض القياسان عند المجتهد يتحرّى[٥] ويعمل بأحدهما لأنه ليس دون القياس دليل شرعيّ يصار إليه. وعلى هذا قلنا: إذا كان مع المسافر إناءان طاهر ونجس لا يتحرّى بينهما بل يتيمم. ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس يتحرَّى بينهما، لأن للماء بدلاً وهو التراب، وليس للثوب بدل يصار إليه. فثبت بهذا أن العمل

---

(١) قوله (بين الآيتين) ونظير التعارض بين الآيتين والصيرورة إلى السنة قوله تعالى ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ وقوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾. فالأوّل بعبارته وعمومه يوجب القراءة على المقتدى لوروده في الصلوة باتفاق المفسرين. والثاني: بعبارته يوجب الإنصات وينفي القراءة عنه. وبين وجوب القراءة، ووجوب الإنصات، ونفي وجوب الإنصات، ونفي وجوب القراءة عنه منافاة، فتعارضا. فيميل إلى السنة لعدم علم التاريخ. لأنه لو علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم. فإذا لم يعلم التاريخ سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما، لأن العمل بأحدهما ليس أولى من العمل بالآخر. والترجيح لا يمكن بلا مرجح. ولا ضرورة في العمل بأحدهما أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما وهو السنة وهو قوله عليه السلام (من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة).

(٢) قوله (يميل إلى السنة) الخ... أي عند وجودها فيه، ولا يصار إلى أقوال الصحابة والقياس. وإنما يصار في الآيتين إلى السنة لأن أحاديثه عليه السلام مفسرة للقرآن العظيم وبيان له، فلا بد من أن يميل إليها لكونها أقوى الدلائل بعد الكتاب.

(٣) قوله (يميل إلى آثار الصحابة) أي أقوالهم الغير المسموعة من في عليه السلام فهي موقوفة عليهم من كل وجه، لا دلالة لها على الواقع، وإلا فهي سنن نبوية كقولهم: كنا نفعل وكذا، أو من السنة كذا. وهي مقدمة على القياس على الأصح إذا لم يكن فيه اختلاف فيما بينهم، أو يكون وجمهورهم على قول فهو الراجح على خلافه إلا أن يكون قياس جلي نهض على خلافه.

(٤) قوله (والقياس) الخ... ونظير التعارض بين السنتين والمصير إلى القياس، ما روى نعمان بن بشير أن النبي ﷺ (صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركوع وسجدتين). وما روت عائشة (رض) (أنه صلاها ركعتين بأربع ركعات وأربع سجدات) فإنهما لما تعارضا صرنا إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات.

(٥) قوله (يتحرى) أي يميل إلى أحدهما بما يشهد به قلبه إذا احتاج إلى العمل وإن لم يكن له حاجة إلى العمل يتوقف فيه. لأن في قلب المؤمن نور يدرك بالفراسة الحق عن الباطل، قال عليه السلام «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» وإصابة الحق غيب فيصلح شهادة القلب حجة لذلك وهذا عندنا.
وعند الشافعي رح يعمل بأحدهما من غير تحرّ، لأن كل واحد من القياسين حجة شرعاً فيثبت له الخيار من غير التحري، كما في أنواع الكفارة.

بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعاً. ثم إذا تحرّى وتأكد تحرّيه بالعمل لا[١] ينتقض ذلك بمجرّد التحرّي. وبيانه: فيما إذا تحرّى بين الثوبين وصلّى الظهر بأحدهما ثمّ وقع تحرّيه عند العصر على الثوب الآخر، لا يجوز له أن يصلّي العصر بالآخر، لأن الأول تأكّد بالعمل فلا يبطل بمجرّد التحرّي. وهذا[٢] بخلاف ما إذا تحرّى في القبلة ثم تبدّل رأيه ووقع تحرّيه على جهة أخرى توجّه إليه، لأن[٣] القبلة ممّا[٤] يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم، بمنزلة نسخ النصّ وعلى هذا مسائل الجامع الكبير في تكبيرات[٥] العيد وتبدّل رأي العبد كما عرف.

---

(١) قوله (لا ينتقض ذلك) الخ... لأن كل واحد منهما تحري. والأول تأكد بالعمل. والثاني مجرد التحري فلا يصلح معارضاً للأول فكيف يكون متناقضاً؟. والأول تقوى باتصال العمل وترجحت جهة الصواب فيه. وذلك لأن العمل بالأول لما وقع صحيحاً شرعاً فقد صحّ جهته بحكم الشرع لصحة أثره ضرورة، ولهذا أي ولأجل أن الأول إذا تأكد بالعمل، لا ينتقض بالثاني.
قلنا: إذا مضى حكم بالاجتهاد وثم بدأ له اجتهاد وآخر ينافيه لم ينتقض الأول به.

(٢) قوله (وهذا بخلاف) الخ... جواب سؤال مقدر وهو: أن المصلي لو تحرى عند اشتباه القبلة وصلى إلى جهة ثم تبدل رأيه ووقع تحريه على جهة أخرى، فإنه يصلي في المستقبل إلى هذه الجهة، وهذا يخالف ما ذكرنا من أنه إذا تحرى وتأكد تحريه بالعمل لا ينتقض بمجرد الرأي فتدبر.

(٣) قوله (لأن القبلة) الخ... هذا شروع في بيان التفريق بين مسألة الثوب والكعبة.
وخلاصة البيان أن فيما لا يحتمل الانتقال والتعاقب لو جاز العمل بالاجتهاد في المستقبل على خلاف الأول لأوصل إلى تصويب كل قياس لما بينا، أنه إذا تحرى وعمل وجعل التحري حجة ضرورة صار العمل به صواباً وحقاً. فإذا جوزنا العمل بالآخر صار ذلك أيضاً صواباً والتحري الآخر حجة، وفيه جواز تبعد والحقوق وهو باطل. بخلاف ما يحتمل الانتقال والتعاقب لأنه لو جاز العمل فيه بالآخر كان ذلك بمنزلة حكم النصْح إلى حكم الآخر ويكون كل واحد منهما صواباً وحقاً، وليس فيه تعدد الحقوق لأن الأول صار منسوخاً.

(٤) قوله (مما يحتمل الانتقال) من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة الشريفة، ومن عين الكعبة إلى جهتها في حق الغائب عن الكعبة، فاحتملت نقل الحكم والتحول بالتحري الثاني أيضاً. وكلامنا فيما لا يحتمله كمسألة الثوب، فإن النجاسة متى انحلت في الثوب لا يحتمل الانتقال إلى محل آخر.

(٥) قوله (في تكبيرات العيدين) اختلف الصحابة في تكبيرات العيدين. فقال بعضهم يكبر تسعاً. ثلاثاً أصلياً، تكبيرة التحريمة، وتكبيرتي ركوعي ركعتين. وست زوائد، وهو قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو المختار عندنا. وقال بعضهم يكبر ثلاثة عشر. ثلاثاً أصلياً، وعشر زوائد. خمساً في الأولى. وخمساً في الثانية وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وهو مذهب الشافعي رح. وقال بعضهم يكبر: خمسة عشر. ثلاثاً أصلياً واثنا عشر زوائد، في كل ركعة ستة، فإذا شرع الإمام في الصلوة وهو يرى تكبيرات ابن عباس فصلى ركعة ثم رأى تكبيرات ابن مسعود (رض) يعمل به في المستقبل، لأن التكبيرات مما يحتمل الانتقال فأمكن نقل الحكم هنا من مذهب إلى مذهب، مثل نسخ النص وما مضى لا يعيد فإنه وقع صحيحاً.

# بحـث

# حجية القياس ووجوب العمل به

## البحث الرابع

## فصل في القياس(١)

القياس حجّة من حجج الشرع، يجب(٢) العمل به عند انعدام ما فوقه من الدليل في الحادثة، وقد(٣) ورد في ذلك الأخبار والآثار، قال عليه الصّلوة والسّلام لمعاذ بن

---

(١) قوله (في القياس) وهو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة بينهما ولا تدرك بمجرد اللغة.
فإن قلت إن التعدية توجب أن لا يبقى الحكم في الأصل لأنها نقل الشيء من موضع إلى موضع آخر.
قلت إنها لا توجب عدم بقائه في الأصل، ألا ترى أن تعدية الفعل هي أن لا يقتصر تعلقه بالفاعل بل يتعلق بالمفعول كما هو متعلق بالفاعل. فالمراد هنا أن لا يقتصر ذلك النوع من الحكم على الأصل بل يثبت في الفرع أيضاً.
فإن قيل اتحاد العلة بين الأصل والفرع مستحيل، لأنه يستلزم وجود الشيء الواحد في محلين في زمان واحد. قيل المراد بالاتحاد والاتحاد النوعي دون الفردي.

(٢) قوله (يجب العمل به) وهذا مذهب جميع الصحابة والتابعين وعلماء الأمة في كل عصر خلافاً لبعض أهل الهوى كالروافض والخوارج لأن الله تعالى قال ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ فلا يحتاج إلى القياس.
فالجواب أن القياس كاشف عما في الكتاب، ولا يكون مبيناً له، فكان المثبت هو القياس في الحقيقة.
لأن الله تعالى قال ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية فقالوا أوجب رد المختلف إلى الكتاب والسنة دون القياس.
وأجيب بأن رد المختلف على المنصوص عليه إنما يكون بالتمثيل أي طلب المماثلة بين الأصل والفرع والبناء عليه وهو القياس، ويؤيد ذلك الأمر بالردّ بعد الأمر بطاعة الله وطاعة رسوله عليه السلام.
فإنه يدل على أن الأحكام ثلاثة مثبت بالكتاب، والسنة، ومثبت بالرد إليهما على وجه القياس، كما لا يخفى على المتأمل.

(٣) قوله (وقد ورد) الخ... اعلم أن القياس حجة شرعية قد قام على كونه حجة في المسائل الشرعية أدلة من الكتاب والسنة والإجماع.
أما الكتاب فقوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ۝٢﴾ والاعتبار: هو القياس، مأخوذ من: اعتبار شيء بشيء إذا قيس عليه هذا عبارة النص، وقد كثر هذا القياس في القرآن. =

جبل حين بعثه إلى اليمن قال (بم تقضي يا معاذ) قال بكتاب الله تعالى، قال: (فإن لم تجد) قال بسنّة رسول الله ﷺ قال: (فإن لم تجد).

قال اجتهد[1] برأيي، فصوّبه[2] رسول الله ﷺ فقال: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله على ما يحبّ ويرضاه.

---

= وأما السنة فأحاديث كثيرة منها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه (المذكور في المتن) حين بعثه إلى اليمن فقال النبي عليه السلام كيف تقضي؟ فقال أقضي بما في كتاب الله تعالى.
قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟
قال: اجتهد برأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسول الله، الحديث.
وأما الإجماع. فقد كان الاجتهاد والقياس شائعاً بين الصحابة والتابعين فيما لم يوجد فيه نص وخبر من غير نكير كما تشهد به كتب السير والحديث، إلى أن جاء داود الظاهري فأنكره، ولم ينقل عن أحد من السلف إنكاره.
وما نقل عن بعضهم من ذمّه، فإنما هو للقياس العقلي والرأي المحض من غير اعتماد على النص والخبر وهذا باطل بالاتفاق.

(١) قوله (اجتهد) الخ. . . فإن قلت: الاجتهاد ليس نفس القياس، بل الاجتهاد واستفراغ الجهد في الطلب.
فيحمل على طلب الحكم من النصوص الخفية، أو على القياس الذي علته منصوصة.
قلت: إن الاجتهاد فيما نحن فيه هو القياس الشرعي، لأن الاجتهاد في الحوادث التي لم يجد حكمها في الكتاب والسنة ليس إلا القياس الشرعي.
فإن قيل: كان هذا في ابتداء الإسلام حين كان في النصوص قلة فدعت الحاجة إلى القياس فإذا فات الشرط فات المشروط.
أجيب بأنَّا لا نسلم أنه كان في ابتداء الإسلام. ولئن سلمنا! فالحاجة الداعية إلى القياس إنما هي خلو الحادثة عن النص، ونحن لا نجوز القياس إلا عند فقدان النص فتقتضي مشروعية القياس وهو المطلوب فافهم.

(٢) قوله (فصوبه) الخ فتصويب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه، وحَمْدُه للهِ تعالى دليل صريح على جواز العمل بالقياس عند فقدان النص من الكتاب والسنة. فإنه لو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة، لأنكره عليه السلام.
وفي الحديث دلالة قوية على جواز القياس ورد قبيح على من أنكرها أصلاً. قوله (فصوّبه) الخ. . . قال الترمذي في جامعه: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.
قلت: وبمثل هذا الجرح ليس جرحاً معتبراً، فإن الانقطاع كالإرسال غير جرح كما قال ابن الهمام رحمه الله تعالى.
والمستور من القرون الثلاثة كالعدل عندنا من الثقاة. ثم هذا الحديث عدّه أهل الأصول من المشاهير مرتقياً من الآحاد.
وقال الغزالي تلقته الأمة بالقبول فصار كالمتواتر فلا شك في كونه من المشاهير والله أعلم.

وروي أنّ امرأة خَثْعَمِيَّة أتت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إنّ أبي كان شيخاً كبيراً أدْركه الحجّ ولا يستمسك على الراحلة فيجزئني أنْ أحجّ[1] عنه؟ قال عليه السلام: أرأيتِ لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزئك؟ فقالت بلى[2] فقال عليه السلام: فدين الله أحقّ وأولى.

أَلْحَق رسول الله عليه السّلام الحجّ في حق الشيخ الفاني بالحقوق المالية، وأشار إلى علة مؤثرة في الجواز وهي (القضاء) وهذا[3] هو القياس.

---

(١) قوله (أَحُج) بفتح الهمزة وضم الحاء أي أحرم وأوْدي الأفعال عنه، هذا هو المشهور من الرواية.

(٢) قوله (بلى) الفرق بين (بلى) و(نعم).
إن موجب (نعم) تصديق ما قبله من الكلام، منفياً كان أو مثبتاً، استفهاماً كان أو خبراً، كما إذا قيل لك أقام زيد أو لم يقم فقلت: نعم كان تصديقاً لما قبله وتخصيصاً لما بعد الهمزة.
وموجب (بلى) بإيجاب ما بعد النفي استفهاماً كان أو خبراً. فإذا قيل: لم يَقُمْ زيد، فقلت بلى كان معناه قد قام. وقد يستعمل أحدهما مكان الآخر.

(٣) قوله (وهذا) أي إلحاق الحجج بالحقوق المالية، مع بيان العلة المؤثرة المشتركة وهي القضاء.

# بحــث
# الأخبار التي توجب حجيّة القياس

وروى[١] ابن الصبّاغ ـ وهو من سادات أصحاب الشافعي في كتابه المسمّى بالشامل ـ عن قيس بن طَلْق بن عليّ أنّه قال: جاء رجل إلى رسول الله عليه السلام كأنه بدويّ فقال: يا نبيّ الله ما ترى في مسّ الرّجل ذكره بعدما توضأ.

فقال هل هو إلا بُضْعَةٌ[٢] منه. وهذا[٣] هو القياس. وسئل[٤] ابن مسعود عَمَّنْ تزوج امرأة ولم يسمّ لها مهراً وقد مات عنها زوجها قبل الدخول، فاستمهل شهراً ثم قال: أجتهد فيه برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن ابن[٥] أمّ عبد فقال: أرى لها[٦] مهر مثل نسائها لا وكَسَ فيها ولا شَطَطْ.

---

(١) قوله (وروى ابن الصباغ) الخ... أقول: وأيضاً روى هذا الحديث أصحاب السنن إلا ابن ماجه مُلازم بن عمرو، عن عبد الله بن بدر، عن قيس عن أبيه، عن النبي ﷺ. قال الترمذي في جامعه: هو أحسن شيء روي في هذا الباب. ورواه محمد بن الحسن الشيباني في موطئة وابن حبان في صحيحه وقال الطحاوي مستقيم الإسناد.
وروي أن عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن قبلة الصائم فقال: «لو تمضمضت ثم مَجَجْتَ أكان يضرك؟» وعمل الصحابة ومناظراتهم في القياس أشهر من أن يخفى.

(٢) قوله (إلا بضعة منه) الخ... وفي رواية (مضغته) أي مسُّه كمسّ عضو وجزء آخر من البدن في عدم الحدث. قال الفلاس رح: هو أثبت عندي من حديث بُسرة. قال ابن الهمام ويترجح أيضاً بأن حديث الرجال أقوى من حديث النساء لنقصان في الحظ والضبط والعقل، ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل واحد. فثبت من هذا الحديث أنه لا ينقض الوضوء من مس الذكر وهو مذهبنا، وهو قول: عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وعمار وزيد بن ثابت وحذيفة وعمران بن حصين وأبي الدرداء وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص. وقال الطّحاوي: لا نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم فيه. وقال الشافعي رح: وأحمد وداود يجب الوضوء منه. واختلف فيه أصحاب مالك رح. وقال الترمذي: هو قول غير واحد من الصحابة التابعين وبه يقول أحمد والأوزاعي والشافعي وإسحق وغيرهم.

(٣) قوله (وهذا هو القياس) لأنه عليه الصلوة والسلام قاس هذا العضو على سائر الأعضاء، فإنه لو مس غيره من الأعضاء لا ينقض الوضوء، فكذا هذا والجامع هو عدم خروج النجاسة.

(٤) قوله (وسئل) الخ... لما فرغ من الأخبار شرع في الآثار فقال: وسئل إلى آخره.

(٥) قوله (ابن أم عبد) هو كنيته ابن مسعود رضي الله عنه، نسبة إلى الأم تحقيراً لنفسه لأن النسب إلى الآباء، أو لأن الخطأ في النساء أكثر لقصور رأيهن.

(٦) قوله (أرى لها) الخ... فتحقق القياس من الصحابة (رض) الله عنهم أجمعين فَتَثْبِتْ حجية القياس بالآثار.

# بحـــث
# كون شروط صحّة القياس خمسة
## فصل
### شروط صحّة القياس خمسة

أحدها[١] أن لا يكون في مقابلة النص.

والثاني[٢] أن لا يتضمّن تغيير حكم من أحكام النص.

والثالث أن لا يكون[٣] المعدّى حكماً لا يعقل معناه.

والرابع[٤] أن يقع التعليل لحكم شرعيّ[٥] لا لأمر لغويّ.

والخامس[٦] أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه.

---

(١) قوله (أحدها) الخ أي الأول أنْ لا يكون القياس الظني الذي يشبه من الرأي معارضاً ومنافياً للنص الصحيح المعمول به كالآية وخبر الراوي الفقيه. أو مطلقاً على ما حققنا وكذا بإزاء قول الصحابي فيما لا يدرك عندنا.

(٢) قوله (والثاني أن لا يتضمن) الخ... والمراد بالتغيير تغييراً لمعنى المفهوم من النص لغة، دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم، فإنه من ضروريات التعليق إذ لا فائدة فيه إلا تعميم حكم النص.

(٣) قوله (والثالث أن لا يكون المعدى حكماً) الخ أي ثابتاً بإحدى الأصول الثلاثة، وفيه إشارة إلى أن حكم الأصل لا يجوز أن يكون ثابتاً بالقياس. لأنه إن أتحدت العلة بالقياسين فذكر الواسطة ضائع.
وإن لم يتحد بطل أحد القياسين لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشارع في الحكم.

(٤) قوله (والرابع أن يقع التعليل) الخ... الفرق بين التعليل والقياس بالاعتبار لا بالذات.
لأن حكم مواضع النصوص إذ تعلل بعلة يسمى تعليلاً. وإذا تعدى الحكم من الأصل إلى الفرع وتقرر فيه يسمى قياساً. فيكون التعليل في الابتداء والقياس في الانتهاء.

(٥) قوله (لحكم شرعي) الخ... لأن القياس حجة شرعية فيتعرف به الحكم الشرعي دون الحكم اللغوي، لأن الشيء إنما يعرف بما هو من بابه، ألا ترى أن الدلائل النحوية لا يعرف بها أحكام الشرع، فكذا بالقياس الشرعي لا يعرف إلا ما كان حكماً شرعياً.
وعن أبي شريح وجماعة من أصحاب الشافعي أنه لا يجوز إثبات الأسامي بالقياس اللغوي، ثم يترتب عليها الأحكام، وهو مذهب أهل العربية. والدليل على فساد هذا النوع من القياس يأتي في المتن فانتظره.

(٦) قوله (والخامس أن لا يكون الفرع) الخ... لأن التعدية إن كانت على وفاق النص الذي في الفرع=

ومثال القياس في مقابلة النصّ: فيما حكي أن الحسن بن زياد سئل عن القهقهة في الصلاة فقال: انتقضت الطهارة بها.

قال السّائل: لو قذف محصنة في الصّلوة لا ينتقض به الوضوء، مع أن قذف المحصنة أعظم جناية فكيف ينتقض بالقهقهة وهي دونه؟ فهذا[1] قياس في مقابلة النصّ وهو حديث الأعرابي الذي في عينه سوء. وكذلك إذا قلنا جاز حجّ المرأة مع المحرم فيجوز مع[2] الأمينات، كان هذا قياساً بمقابلة النصّ. وهو قوله عليه السلام (لا يحلّ[3] لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر فوق ثلاث أيام ولياليها إلا ومعها أبوها أو زوجها أو ذو رحم محرم منها). ومثال الثاني: **وهو ما يتضمّن تغيير حكم من أحكام النص ما يقال**[4] النيّة شرط في الوضوء بالقياس على التيمّم، فإن هذا يوجب تغيير آية الوضوء من الإطلاق[5] إلى التقييد.

---

= فلا فائدة فيه، لأن النص يغني عنه. وإن كانت على خلافه فهو باطل، لمناقضة حكم النص وهذا مختار عامة المشائخ. وأما مختار مشائخ سمرقند رح: أنه يجوز التعليل على موافقة النص وهو الأشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى، أنه لولا النص لكان الحكم ثابتاً بالتعليل، ولا مانع في الشرع والعقل عن تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض، فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة في حكم واحد، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول في حكم ولم ينقل عن أحد نكير وكأني إجماعاً على جوازه.

(١) قوله (فهذا قياس في مقابلة النص) لا يقال: بل ينتقض الطهارة بالقذف قياساً على القهقهة لكونه أعظم جناية.
لأن شرط القياس أن يكون المعدى حكماً يُعقل معناه، وحديث القهقهة ورد غير معقول المعنى.
لأن الانتقاض إنما يكون بخروج النجاسة، والقهقهة ليست بنجاسة حتى ينتقض بها، ولا يعقل معنى الانتقاض بها.

(٢) قوله مع (الأمينات قياساً على المحرم) والجامع وقوع الأمن عن الفتنة مع المحرم ومع النساء الصالحات.

(٣) قوله (لا يحل) الخ... رواه الطبراني عن أبي أمامة رفعه، (لا يحل لامرأة مسلمة أن تحج إلا مع زوج أو ذي رحم محرم) ورواه محمد في الآثار برواية أبي سعد وفي آخره (ولا تسافر المرأة إلا مع زوجها أو مع ذي رحم محرم منها) وهو قول أبي حنيفة رح.
وقال مالك والشافعي رح: إذا خرجت في رفقته ومعها نساء ثقاة بحصول الأمن بالمرافقة فيجوز وإلا لا.

(٤) قوله (ما يقال) الخ... فإن قيل: المثال لا يطابق الممثل له، فإن الممثل له كون القياس مما لا يتضمن تغيير حكم من أحكام النص كما صرح به المصنف رح. قلنا: معنى قوله (ومثال الثاني) مثال فوات الشرط الثاني على حذف المضاف.

(٥) قوله (من الإطلاق) الخ... لأن قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ مطلق في الطواف، وهو اسم للدوران=

# بحــث

# بيان أمثلة شروط القياس

وكذلك إذا قلنا: الطواف بالبيت صلوة بالخبر، فيشترط له الطهارة، وستر العورة، كالصلوة كان هذا قياساً يوجب[1] تغيير نصّ الطواف من الإطلاق إلى[2] القيد.

ومثال الثالث وهو ما لا يعقل معناه في حق[3] جواز التوضي بنبيذ[4] التمر، فإنه لو قال جاز بغيره من الأنبذة بالقياس على نبيذ التمر.

---

= حول البيت. فاشتراط الطهارة، وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد، وأنه لا يجوز الخ.
قوله (من الإطلاق) الخ... وقد مر البحث عنها في فصل المقيد والمطلق.
وحاصله: أن إطلاق آية الوضوء يقتضي حصول الوضوء من النية. واشتراطها يُعدمه، وهو حكم من أحكامه، فإنه لا يجوز لأنه نسخ، ونسخ النص لا يجوز بالقياس إجماعاً فتدبر.

(١) قوله (يوجب تغيير نص الطواف) الخ... لأن قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾ مطلق في الطواف.
وهو: اسم الدوران حول البيت، فاشتراط الطهارة، وستر العورة يوجب تغيير النص من الإطلاق إلى التقييد وأنه لا يجوز أصلاً.

(٢) قوله (إلى القيد) ومسألة الطواف والنية قد مر البحث عنهما في فصل (المطلق والمقيد) من هذا الكتاب.

(٣) قوله (في حق جواز التوضّي) الخ... فإنه روي أنه عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء. وقال بعض الناس جاز التوضي بغيره من الأنبذة، بالقياس على نبيذ التمر.
قلنا: إن جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بالنص على خلاف القياس لأنه ليس بماء حقيقية، ولهذا لا يسبق إلى الفهم عند إطلاق اسم الماء حتى لو أمر أحداً بإتيان الماء فجاء بنبيذ التمر يخطأ عادة.
ولا معنى لأنه ليس بقالع للنجاسة من المحل كالماء. وما ثبت بخلاف القياس ويقاس عليه غيره بل يقتصر الحكم على مورد النص.

(٤) قوله (بنبيذ التمر) الخ... روى حديث الأربعة إلا النسائي عن ابن مسعود من طريق أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حُريث عنه مرفوعاً (ثمرة طيبة وماء طهور) زاد الترمذي (فتوضأ منه).
ثم جواز التوضي به مذهب الطرفين، وبه قال عكرمة والأوزاعي وحميد بن حبيب والحسن بن يحيى وإسحق وزفر.
وقال أبو يوسف وهو قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم من العلماء: أنه لا يجوز التوضي به، وهو مختار الطحاوي وصححه قاضي خان قال: وهو قوله الأخير وقد رجع إليه الإمام.
وروى ابن قدامة في المغني عن علي رضي الله عنه أنه لا يرى بأساً في الوضوء به، وبه قال الحسن رح. =

أو قال لو شجّ في صلاته، أو احتلم يبني على صلاته بالقياس على ما إذا سبقه الحدث لا[١] يصحّ.

لأنّ الحكم في الأصل لم يعقل معناه فاستحال تعديته إلى الفرع.

وبمثل[٢] هذا قال أصحاب الشافعي رح قلّتان نجستان إذا اجتمعتا صارتا طاهرتين فإذا افترقتا بقيتا على الطهارة بالقياس على ما إذا وقت النجاسة في[٣] القلّتين.

لأن الحكم لو ثبت في الأصل كان غير معقول[٤] معناه.

ومثال[٥] الرابع: وهو[٦] ما يكون التعليل لأمر شرعيّ لا لأمر لغويّ في قولهم المطبوخ المنصّف خمر، لأن الخمر إنما كان خمراً لأنه يخامر العقل وغيره يخامر العقل أيضاً فيكون[٧] خمراً بالقياس.

---

(١) قوله (لا يصح) لأن الحكم في الحدث ثابت بالنص على خلاف القياس، لأن الحدث ينافي الصلوة لأنه ينافي الطهارة، ولا صلوة إلا بالطهارة، والشيء لا يبقى مع منافيه، وما ثبت بخلاف القياس عليه غيره.

(٢) قوله (وبمثل هذا) أي بمثل ما ذكرنا من أنَّ الحكم الثابت بالنص على خلاف القياس غير معقول المعنى، ينحصر على مورده عندنا خلافاً للشافعي رح.

(٣) قوله (في القلتين) الخ... فإنه لا يتنجس عليه الصلوة والسلام (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث) أي لا يحتمل نجساً.

لكنا نقول: هذا القياس غير صحيح لأن الحكم لو ثبت في الأصل وهو ما إذا وقعت النجاسة في القلتين كان غير معقول معناه، لأن بقاء الطهارة مع وقوع النجاسة لا يعقل معناه فافهم.

(٤) قوله (غير معقول معناه) لأن اعتبار هذا التقدير المتعين في اعتبار عدم احتمال النجاسة مما لا يدركه العقل.

(٥) قوله (ومثال الرابع) أي مثال (فوات الشرط الرابع) قدرنا لفظ الفوات ليطابق المثال الممثل.

(٦) قوله (وهو ما يكون التعليل) الخ... وهذا أي عدم جواز التعليل عندنا. وأصل الاختلاف أن إثبات الأسماء بالقياس يجوز أم لا.

ومذهب الشافعي رح أن إثبات الأسماء بالقياس جائز، ومن أصحابه من قال لا يجوز وهو قول أصحاب أبي حنيفة رح.

ولنا: أنَّ النحويين أجمعوا على أن كل فاعل مرفوع، وكل مفعول منصوب، ولم يسمعوا ذلك من العرب، لكنهم لما وجدوهم مستمرين على رفع فاعل ونصب مفعول علموا أنهم رفعوا الفاعل لكونه فاعلاً، ونصبوا المفعول لكونه مفعولاً، فحملوا عليه كل فاعل وكل مفعول، فدل على جواز ذلك انتهى كلام الفيروزآبادي صاحب القاموس من الشافعية.

(٧) قوله (فيكون خمراً) الخ... أي فيجري عليه أحكام الخمر.

وعند أصحابنا هو ليس بخمر وإنما الخمر هو نيّء من ماء العنب إذا صار مسكراً بالغليان والاشتداد، وهو اسم خالص له باتفاق أهل اللغة، وحرمته فوق حرمة غيره من الأشربة المحرمة، =

والسارق إنما كان سارقاً لأنه[١] أخذ مال الغير بطريق الخفية، وقد شاركهُ النبّاش[٢] في هذا المعنى.

فيكون سارقاً بالقياس وهذا قياس في اللغة مع اعترافه أنّ الاسم لم يوضع له في اللغة.

والدليل على فساد هذا النوع من القياس، أن العرب يسمّي الفرس أدْهم لسواده، وكمَّيْتاً لحمرته، ثم لا يطلق هذا الاسم على الزّنجيّ والثوب الأحمر.

ولو جرت المقايسة في الأسامي اللغويّة لجاز[٣] ذلك لوجود العلة.

---

= وهي المثلث، والمنصف، ونقيع الزبيب إذا اشتد وغلى ولهذا يكفر مستحل الخمر ولا يكفر مستحلها.
ويجب الحد بشرب قطرة من الخمر ولا يجب بشرب غيرها من الأشربة إلا أن يسكر وهذا عندنا.
ومن سماها خمراً بالقياس أعطاها حكمها فتدبر.

(١) قوله (لأنه أخذ مال الغير) الخ... ولنا لم يكن على خائن، ولا على مُنْتهب، ولا على مُخْتلس قطع، كما ورد في حديث جابر (رض مرفوعاً).
فعلم أنَّ معنى الخفية معتبر في مفهوم السارق، والمعاني لنظم النصوص القرآنية تفسيرها الأخبار النبوية.

(٢) قوله (النباش) الخ... لأنه يسرق ويأخذ المال، وهو كفن الميت على طريق الخفية، فصدق عليه معنى السرقة فيقطع يده كما هو مذهب الشافعي ومن تبعه.
وروى محمد في آثاره من طريق أبي حنيفة عن حمَّاد عن إبراهيم أنه قال. في النباش: إذا نبش عن الموتى إنه يقطع قال.
وقال أبو حنيفة رح لا يقطع لأنه متاع غير محرز لكنه يوجع ضرباً ويحبس حتى يحدث خيراً.
قال وبلغنا عن ابن عباس (رض) أنه أفتى مروان بن الحكم أن لا يقطعه وهو قولنا الخ...
ومن هنا قيل السرقة عبارة عن: أخذ مال محرز مملوك خفية، وكفن الموتى ليس محرزاً ولا مملوكاً، لأنه لا صلوح للميت للمالكية ولا للإحراز، وقد فرغنا عن هذا البحث فيما قبل.

(٣) قوله (لجاز ذلك) أي إطلاق الأدهم على الزنجي، والكمَّيْت على الثوب الأحمر، ولم يجز ذلك بالإجماع فلم تجز المقايسة في اللغات.
فإن قيل: التأمل في معنى اللغة يقتضي أن يثبت اسم الخمر مثلاً على سائر الأشربة، لأن الخمر يسمى بذلك لأنه يخامر العقل وسائر الأشربة أيضاً تُخامر العقل كالخمر، فيصح إطلاق اسم الخمر عليها، ولهذا جوزتم أيضاً إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما.
أجيب أنا لا ننكر ثبوت اسم الخمر سائر الأشربة مجازاً بالتأمل في المعاني اللغوية، لذا جوزنا إطلاق اسم الأسد على الشجاع للشجاعة المشتركة بينهما.
وإنما ننكر التسمية مجازاً لمعاني الشرعية مثل كونه نجساً، أو متعلق العقوبة، لأن الكلام في شرط القياس الشرعي فتدبر.

ولأن[١] هذا يؤدّي إلى إبطال الأسباب الشرعية وذلك لأن الشرع جعل السّرقة سبباً لنوع من الأحكام.

فإذا[٢] علّقنا الحكم بما هو أعمّ من السرقة وهو: أخذ مال الغير على طريق الخفية، تبيّن أن السبب كان في الأصل معنى هو غير السرقة.

وكذلك جعل شرب الخمر سبباً لنوع من الأحكام.

فإذا علّقنا الحكم بأمر[٣] أعمّ من الخمر تبيّن أن الحكام كان في الأصل متعلقاً بغير الخمر.

ومثال[٤] الشرط الخامس وهو (ما لا يكون الفرع منصوصاً عليه) كما يقال إعتاق الرقبة الكافرة، في كفّارة اليمين والظّهار، لا يجوز بالقياس على كفّارة القتل.

---

(١) قوله (ولأن هذا يؤدي إلى إبطال الأسباب) الشرعية لا يقال هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية، لأنه أيضاً تعدية وهو يؤدي إلى إخراج النص من الخصوص إلى العموم. لأنا نقول: العلة في القياس الشرعي عام بخلاف ما هنا فتفكر.

(٢) قوله (فإذا علقنا الحكم) الخ... هذا منقوض بسائر الأقيسة لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره.
وذلك، لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم، لا في إثبات أصله.
قلنا: فرق بين ما نحن فيه، وبين الأقيسة الشرعية، وبين دلالات النصوص.
لأن فيما نحن فيه إثبات الاسم الأعم أولاً، ثم جعل الحكم الأهم من النصوص تبعاً لإثبات الاسم.
بخلاف سائر الأقيسة الشرعية، ودلالات النصوص، فإنها ليست تعدية الاسم، بل تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة مشتركة بينهما. فإثبات الحكم في المنصوص بالنص وفي المقيس بالعلة.

(٣) قوله (أعم من الخمر) هذا منقوض بسائر الأقيسة، لأن الحكم لما تعدى إلى الفرع تعلق الحكم بأمر أعم من المنصوص وغيره.
وذلك لأن أثر القياس في تغيير وصف الحكم من الخصوص إلى العموم، لا في إثبات أصله.
وأيضاً هذا التعليل منقوض بالدلالات بأسرها كالقطع في الطرار والجواب عنه ما قلنا.

(٤) قوله (ومثال الشرط) أي مثال «فوات الشرط الخامس» أنهم قالوا: لا يجوز إعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل، فإن الإيمان شرط في كفارة القتل لقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾.
قلنا: هذا القياس فاسد، لأن الرقبة في كفارة اليمين والظهار غير مقيدة بصفة الإيمان في النص فكان موجب النص إجزاءُ مطلق الرقبة مؤمنة كانت أو كافرة، فكان شرط الإيمان إبطال موجب النص وهو إطلاق الحكم.

ولو جامع المظاهر في خلال الإطعام يستأنف الإطعام بالقياس[١] على الصوم

ويجوز للمُحْصَر أن يتحلّل[٢] بالصوم بالقياس على المتمتّع.

والمتمتّع إذا لم يصم في أيّام التشريق يصوم بعدها بالقياس على قضاء[٣] رمضان.

---

(١) قوله (بالقياس على الصوم) فإنه يستأنف لو جامع في خلاله، والجامع أن كلا منهما كفارة ظهار.
قلنا: هذا القياس لا يجوز، لأن النص في الإطعام مطلق عن قيد المساس، وذلك لقوله تعالى ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ فإنه شرط في الصيام خلوه عن المسيس وأطلق الإطعام، فكان موجبه جواز الإطعام على الإطلاق.
فلو شرط في الإطعام خلوه عن المسيس ـ بالقياس على الصوم لأن كل واحد منهما كفارة الظهار ـ كان تركاً لإطلاق النص بالقياس وهذا لا يجوز.

(٢) قوله (أن يتحلل بالصوم) الخ. . . اعلم أن المحصر إذا لم يقدر عى الهدْي يبقى مُحْرماً ولا يتحلل عندنا.
وقال الشافعي رح حلَّلَ بالصوم أي يصوم ثلاثة أيام في الحج وسَبْعَةٍ إذا رجع تلك عشرة كاملة، والعلة الجامعة هي العجز عن الهدي.
قلنا: هذا القياس غير صحيح، لأن الفرع منصوص عليه وهو قوله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ فيبقى محرماً.

(٣) قوله (على قضاء رمضان) قلنا: هذا القياس غير صحيح لأن الفرع منصوص عليه، لما روي أن عمر رضي الله عنه إذن رجلاً بالدم قال له تمتعت ولم أصم حتى مضى يوم عرفة فقال عليك الهدي، فقال الرجل لا أجد فقال سل عن قومك، فقال الرجل ما هنا أحد من قومي فقال عمر لغلام: أعطه ثمن شاة حيث نص فيه بالهدي فلا يجوز الصوم. لا يقال إن هذا قول الصحابي ورأيه وليس بنص حتى يترك به القياس.
قلت الأثر كالخبر فيما لا يعقل بالرأي على الأصح، لأنه محمول على السماع والتوقيت من الرسول عليه الصلوة والسلام.

# بحـــث
# في تعريف القياس الشرعي

## فصل القياس الشرعيّ

هو ترتّب الحكم فيغير المنصوص عليه على معنى هو علّة لذلك الحكم في المنصوص عليه.

ثم إنما[1] يعرف كون المعنى علة بالكتاب وبالسنّة وبالإجماع وبالاجتهاد والاستنباط[2].

# بحث العلة المعلومة بالكتاب

فمثال العلة المعلومة بالكتاب كثرة الطواف، فإنها جعلت علة لسقوط الحرج في الاستئذان في قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ[3] بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ ثم أسقط رسول الله عليه الصّلوة والسّلام حرج نجاسة سؤر الهرة بحكم[4]

---

(١) قوله (ثم إنما الخ. . .) هذه قسمة التعليل إلى أنحائه أي معرفة علة العلة لا تخلو. إما أن تكون مستفادة من النص القرآني. أو من السنة النبوية. أو من إجماع أهل العقد والحل على حكم. أو من اجتهاد المجتهد برأيه الثاقب.

(٢) قوله (والاستنباط) عطف تفسيري وفيه نظر. فإن شرط البيان أن يكون أشهر وأعرف من المتبوع وهنا على العكس، فإن الاجتهاد أكثر وأعرف من الاستنباط فكيف يكون الاستنباط تفسيراً للاجتهاد.

أجيب: بأن اشتراط كون البيان أشهر من المتبوع قول بعض النحاة. والجمهور على أن ذلك ليس بشرط لأن البيان للإيضاح وله بما حصل ذلك بالإجماع، وإن لم يكن التابع أوضح.

وإنما يعرف كون المعنى علة بالحجج المذكورة، لأن الوصف ليس بعلة في ذاته بل يجعل الشرع إياه علة فلم يكن بداً من دليل يعرف به صحته واعتباره في الشرع، وذلك أن يظهر أثره في موضع من المواضع بالحجج المذكورة فتدبر.

(٣) قوله (جناح) أي لا إثم عليهم ولا عليكم في الدخول في هذه الأوقات الثلاث وبين علته بقوله (طوافون عليكم) خبر مبتدأ محذوف والجملة معللة أي (لأنهم طوافون عليكم لحوائجهم في البيت) بعضكم مبتدأ، خبره (على بعض) تقديره (بعضكم طائف على بعض) فحذف (طائف) لدلالة (طوافون عليه).

(٤) قوله (بحكم هذه العلة) أي كثرة الطواف. فالمقيس الهرة. والمقيس عليه العبيد والجواري. والعلة كثرة الطواف. =

هذه العلّة فقال عليه السلام (والهرة ليست[1] بنجسة فإنها من الطوّافين عليكم والطوّافات).

فقاس[2] أصحابنا جميع ما يسكن في البيوت كالفأرة والحيّة على الهرّة بعلة[3] الطواف.

وكذلك قوله تعالى ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ بين الشرع أنّ

---

= والحكم هو سقوط حرج نجاسة سؤر الهرة التي هي من جنس سقوط حرج الاستئذان عن العبيد والإماء كما بينا في الآية المذكورة فافهم.

(١) قوله (ليست نجسة) وبهذا يستدل على أنَّ سؤرها ليس بنجس وعليه كثير من الاعتماد.
ولذا ذهب أبو يوسف والشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحق أبو عبيد ـ إلى أنه غير مكروه.
وقيل: هو قول مالك وغيره من أهل المدينة، والليث وغيره من أهل مصر، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، والثوري وغيره من أهل العراق، والشافعي وأصحابه، وأحمد وإسحق وأبي ثور وأبي عبيد وعكرمة وإبراهيم وعطاء بن يسار والحسن كما قاله ابن عبد البر واختاره الطحاوي من الحنفية ورواية عن محمد أيضاً.
لكن ما ذكره الطحاوي في معاني الآثار يدل على أنه مكروه تحريماً واختار الكرخي من أصحابنا أنه مكروه تنزيهاً وهو الأصح الأقرب إلى موافقة الإخبار والآثار.

(٢) قوله (فقاس أصحابنا) الخ. . . فإن قيل سقوط النجاسة عن سؤر الهرة ثبت بالحديث، بخلاف القياس.
لأنه مخلوط باللعاب المتولد من اللحم النجس لقوله عليه السلام (الهرة سبع) فكيف قاس أصحابنا رح سؤر ما يسكن في البيوت على سؤر الهرة.
وأجيب عنه بأن ما هو مستحسن بالضرورة أو بالأثر بعلة الضرورة لا يجوز تعديته إلى ما لا ضرورة فيه، وأما التعدية إلى ما فيه ضرورة فجائز.

(٣) قوله (بعلة الطواف) فإن قيل: ينبغي أن يسقط النجاسة عن سؤر الكلب قياساً على سؤر الهرة بعلة كثرة الطواف.
قيل: لا نُسلم أنَّ الكلب يطوف بالبيت مثل طواف الهرة لما ذكرنا أنها تدخل في المضائق والمداخل بل تدخل في الفراش حالة النوم وتنام مع النائم فلا يمكن التحرز عنها ولا يصون الأواني من سؤرها.
بخلاف الكلب فإنه لا مدخل له في هذه المواضع، فضلاً عن الطواف وكثرته إلا نادراً، والنادر كالمعدوم. ولو سلم طوافه فكان الضرورة فيه دونها في الهرة.
فلو أثبتنا الطهارة في سؤره بالقياس لكان إثباتاً لها في غير علة جامعة بين الأصل والفرع.
ولو سلم ذلك فنقول: إن القياس ذلك، إلا أن النص ورد بخلافه، وهو قوله عليه السلام (طهارة إناء أحدكم إذا ولغه الكلب أن يغسل ثلاثاً) وفي رواية (سبع مرات) فيكون هذا القياس بمقابلته وهو لا يجوز.

الإفطار للمريض والمسافر لتيسير الأمر عليهم، ليتمكّنوا من تحقيق ما يترجّح في نظرهم من الإتيان بوظيفة الوقت، أو تأخيره إلى أيام أُخر.

وباعتبار هذا المعنى قال أبو حنيفة رح: المسافر إذا نوى في أيام رمضان واجباً آخر، يقع عن[1] واجب آخر، لأنه لمَّا ثبت له الترخّص بما يرجع إلى مصالح بدنه وهو الإفطار فَلأَنْ يثبت له ذلك بما يرجع إلى مصالح دينه وهو إخراج النفس عن عهدة الواجب أولى.

---

(١) قوله (عن واجب آخر) ولقائل أن يقول: ما ذكرتم قياساً، أو دلالة. لا سبيل إلى الأول، لأن العزيمة ثابتة بالدليل القطعي فلا تثبت الرخصة بالقياس لأنه لا يثبت إلا بدليل يساوي دليل العزيمة.
ولا إلى الثاني: لأن الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوماً بمعنى اللغة متى استوى فيه الفقيه وغيره، وتعلق الرخصة بغير الفطر مما اشتبه على أبي يوسف ومحمد مع علو طبيعتهما فكيف يكون هذا من باب الدلالة.
وأجيب: بأن الدلالة ثابتة بمعنى اللغة، والشرط في الدلالة أن يكون المعنى الذي تعلق به الحكم المنصوص ثابتاً لغة، بحيث يعرفه أهل اللسان.
فأما أن يكون الثابت بهذا النص في غير موضع مما يعرف به أهل اللسان فليس بشرط.

# بحث
# العلة المعلومة بالسنّة

ومثال العلة المعلومة بالسنة في قوله عليه السلام والصلوة (ليس الوضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعاً) فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله جعل استرخاء المفاصل علة[١] فيتعدى[٢] الحكم بهذه العلة إلى النوم[٣] مستنداً أو متكئاً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط.

وكذلك يتعدّى الحكم بهذه العلّة إلى[٤] الإغماء والسكر وكذلك فإنه عليه السّلام (توضّئي[٥] وصلِّي وإنْ قَطَرَ الدم على الحصير قطراً فإنه دم عرق انْفَجَرَ).

---

(١) قوله (علة) لأن (الفاء) في قوله عليه الصلوة والسلام (فإنه) إنما يذكر مثله للعلية في كلامهم كما يقال: أبشر فقد أتاك الغوث. وكذلك كلمة (أن تُذكر) لبيان العلة كما في قول الشاعر:
بكر يا صاحبي قبل الهجرة إن ذاك النجاح في التبكير
ومن هذا التقبيل قوله جل جلاله عمَّ نَوالُه ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ۝٣٧﴾.

(٢) قوله (فيتعدى الحكم) الخ... اختلف فيه الفقهاء.
فقال الإمام مالك رح: من نام مضطجعاً أو ساجداً فليتوضأ ومن نام جالساً فلا إلا أن يطول نومه، وهو قول الزهري أمام المحدثين، وربيعة، والأوزاعي وأحمد. وقال الإمام أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا من نام مضطجعاً أو متروكاً.
وقال أبو يوسف: أن تعمد النوم في السجود فعليه الوضوء. وقال الثوري والحسن بن يحيى وحماد بن أبي سليمان والنخعي: أنه لا وضوء إلا على من اضطجع. وقال الشافعي رح على كل نائم الوضوء إلا الجالس وحده.
وقال ابن القطان: أجمع العلماء على أن النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المُزَنيّ من الشافعية فإنه خرق الإجماع وجعل قليله حدثاً. وأجمعوا على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء والله أعلم.

(٣) قوله (إلى النوم مضطجعاً أو متكئاً) الخ... لا إلى النوم ساجداً لما مر من الحديث نفياً صريحاً.
ولما رواه البيهقي في الخلافيات عن أنس (رض) (إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عنده وجسده في طاعتي).

(٤) قوله (إلى الإغماء) هو امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ، وهو ساتر للعقل.
والجنون: تغيير في القوة المفكرة بسب العقل. فالمغمى عليه مغلوب العقل. والمجنون مسلوب العقل.

(٥) قوله (توضئي) هذا قطعة من حديث فاطمة بنت أبي حُبَيْش في آخره «ثم اغتسل وصلى وتوضئ لكل صلوة وإن قطر الدم على الحصير» وفي رواية «إنما ذلك عرق وليست بالحيضة» الخ... أخرجه أحمد وصححه الترمذي رح.

جعل[١] انفجار الدم علة، فتعدّى الحكم بهذه العلّة إلى الفصد والحجامة.

ومثال العلة المعلومة بالإجماع فيما قلنا[٢] (الصّغر) علة لولاية الأب في حقّ الصغير، فيثبت الحكم في حقّ الصغيرة لوجود العلة.

والبلوغ عن عقل علة لزوال ولاية الأب في حق الغلام فيتعدى[٣] الحكم إلى الجارية بهذه العلة.

وانفجار الدم علة الانتقاض للطهارة في حقّ المستحاضة فيتعدى الحكم إلى

---

(١) قوله (جعل انفجار الدم علة لوجوب التوضي) فإن قيل: سبب وجوب الوضوء إرادة الصلوة والحدث شرط على ما عرف، فكيف قال: إن انفجار الدم علة لوجوب التوضئ.
قيل: الشرط يضاف إليه الوجود وهو في حق الوجود، بمنزلة السبب في حق الوجوب، والنبي عليه الصلوة والسلام علل إيجاب الطهارة بالدم وجوداً وعدماً لا وجوباً.
فإن قيل: ليس هذا بتعليل منه عليه التحية لإيجاب الطهارة بدم الاستحاضة، بل لبيان أنه ليس بدم الحيض.
قيل: قال عليه السلام أولا ليست بحيضة فهذا اللفظ كاف لهذا المقصود، فلا بد من أن يحمل قوله (فإنه دم عرق انفجر) على فائدة جديدة وليس ذلك، إلا لبيان علة الحدث الموجب للطهارة كذا في المعدن.

(٢) قوله (قلنا الصغر علة) الخ... اعلم أن المختلف فيه هنا ثلث مسائل. الأولى أنه يجوز نكاح البالغة بغير إذن المولى أوْ لا. فَمذْهَبُ الطرفان وبعض أهل العلم يجوز.
وقال أكثرهم أنه لا يجوز وإليه ذهب علي وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبو هريرة وعائشة والحسن وابن المسيب وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق والشافعي. وقال ابن المنذر لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك.
والمسألة الثانية: أنه هل يجوز أن تتولى البالغة بنفسها لنكاحها أو هل ينعقد النكاح بعبارة النساء أو لا. فعند أصحابنا يجوز، وعند الأكثر لا يجوز.
والمسألة الثانية: أن علة الولاية على المرأة في النكاح هل هي الصغر كما في الغلام، أو البكارة. فاخترنا الأول وهو قول الأوزاعي والشعبي وطاوس والحسن بن يحيى وابن عبيدة والثوري قرابي ثور وأحمد في روايته ومن الظاهرية اختاره ابن المنذر. واختار الشافعي الثاني وبه قال مالك أحمد في روايته وابن أبي ليلى.

(٣) قوله (فيتعدى الحكم) الخ... أي عندنا (الصغر علة لولاية الأب في حق الصغير) فيتعدى الحكم في حق الصغيرة بعلة الصغر.
فعندنا الصغر مطلقاً. وعنده الصغر في الذكر، والبكارة في الأنثى. فالبكر الصغيرة يولى عليها اتفاقاً. والثيب البالغة لا يولى عليها إجماعاً. والبكر البالغة لا يولى عليها عندنا خلافاً له.
والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا لا عنده. ولنا حديث ابن عباس في قصة جارية بكر مرفوعاً وزوجها أبوها وهي كارهة (فخيرها) أخرجه أحمد ورجاله ثقاة والمقام حققه حق البسط ابن الهمام في فتح القدير.

غيرها لوجود العلة. ثم بعد[١] ذلك نقول: القياس على نوعين.

أحدهما أن يكون الحكم المعدّى من نوع الحكم الثابت في الأصل.

والثاني أن يكون من جنسه.

مثال[٢] الاتحاد في النوع ما قلنا: إنّ الصّغر علة لولاية الإنكاح في حق الغلام فيثبت ولاية الإنكاح في حق الجارية لوجود العلة فيها، وبه[٣] يثبت الحكم في الثّيب الصّغيرة.

---

(١) قوله (بعد ذلك) أي بعد بيان العلة المعلومة بالكتاب والسنة والإجماع.

(٢) قوله (مثال الاتحاد في النوع) الخ... والمراد بالاتحاد في النوع: أن يكون حكم الفرع عين حكم الأصل لكنه يتغاير المحلان، كما أن ولاية الإنكاح اتحدت في المحلين في الجارية والغلام.

(٣) قوله (وبه) أي بهذا التعليل يثبت الحكم أي «حكم ثبوت الولاية في الثيب الصغيرة لوجود العلة وهو الصغر.

فتقديم قوله (وبه) اهتمام لبيان علة الصغر ردًّا لقول الشافعي رح حيث يقول: علة ولاية الإجبار هو الجهل بأمر النكاح وعاقبته.

والحكمة في تعليق الحكم بالصغر أيضاً هو الجهل، لكن لما تجردت الثيب عن هذه الحكمة لزوال حيائها وتجربتها في مصالح الازدواج لا في تعامل الأموال زالت عنها ولاية الإجبار أيضاً.

والجواب عنه منع جهلها لأنه قلما تجهل بالغة معنى عقد النكاح وحكمه، ولأن قدر الجهل غير منضبط لكمال التشكيك فلا يناط به الحكم لاختلاف الأشخاص فيه فلا يعتبر.

# بحـــث
# العلة المستفيدة بالإجماع

وكذلك قلنا الطواف علة سقوط نجاسة السؤر في سؤر الهرّة، فيتعدى الحكم إلى سؤر سواكن البيوت لوجود العلة.

وبلوغ الغلام عن عقل علة زوال ولاية الإنكاح، فيزول الولاية عن الجارية بحكم هذه[1] العلة.

ومثال[2] الاتحاد في الجنس ما يقال: كثرة الطواف علة سقوط حرج[3] الاستئذان في حقّ ما ملكت أيماننا فيسقط حرج نجاسة السؤر بهذه العلة فإنّ هذا الحرج من جنس ذلك الحرج لا من[4] نوعه. وكذلك الصّغر علة ولاية التصرف للأب في المال فيثبت ولاية التصرف في النفس بحكم[5] هذه العلة.

---

(١) قوله (هذه العلة) وهي البلوغ عن عقل، وزوال هذه الولاية من نوع زوال تلك الولاية، لأن زوال هذه الولاية عين زوال تلك الولاية.

(٢) قوله (ومثال الاتحاد في الجنس) المراد بالاتحاد في الجنس أن يتحد الحكمان في وصف أي (المضاف) ويفترقان في وصف أي (المضاف إليه). كالاتحاد في الإضافة والوصف مثل ولاية النفس وولاية المال ومثل حرج الاستئذان وحرج النجاسة، فإن فيها المضاف وهي «الولاية» مشترك ومتحد والمضاف إليه (مختلف ومتغائر) لأن النفس والمال متغائران.
وكذا الحرج المضاف إلى الاستئذان والنجاسة متحد والمضاف إليه مختلف لأن النجاسة والاستئذان متغايران.
فمطلق الولاية جنس، وولاية الإنكاح نوع، وولاية المال نوع آخر، وولاية الصغير الفلاني فرد.
وكذا الحرج جنس وحرج الاستئذان نوع، وحرج النجاسة نوع آخر، وحرج الاستئذان الفلاني فرد وكذا حرج نجاسة كذا فرد فافهم.

(٣) قوله (حرج الاستئذان) الخ... بيانه: أن الله تعالى أمر بأن يستأذن العبيد الذين لم يحلموا في ثلاث أوقات، من قبل صلوة الفجر، وحين وضع الثياب من الظهيرة، ومن بعد صلوة العشاء.
وأسقط الإذن بعد هذه الأوقات وبين علته كثرة الطواف بقوله ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يعني أن بكم وبهم حاجة إلى المخالطة والمداخلة، يطوفون عليكم للخدمة، وتطوفون عليهم بالاستخدام، فلو جرى الأمر بالاستئذان في كل وقت لأدى إلى الحرج.

(٤) قوله (لا من نوعه) الخ... لأن هذا حرج النجاسة، وذلك حرج الاستئذان، فاختلفا باعتبار النوع، وإن اتحدا باعتبار الجنس، لأن كل منهما ومن جنس واحد وهو نفس الحرج.

(٥) قوله (بحكم هذه العلة) وهي الصغر وهذه الولاية من جنس تلك الولاية في النفس غير الولاية في المال.
=

وإن بلوغ الجارية عن عقل علة زوال[١] ولاية الأب في المال، فيزول ولايته في حق النفس بهذه العلة.

ثم لا بدّ في هذا النوع من القياس من تجنيس[٢] العلة بأن نقول:

إنما يثبت ولاية الأب في مال الصّغيرة، لأنها عاجزة عن التصرف بنفسها، فأثبت الشرع ولاية الأب كيلا يتعطّل مصالحها المتعلّقة بذلك وقد عجزت عن التصرّف في نفسها فوجب[٣] القول بولاية الأب عليها. وعلى هذا نظائره.

وحكم القياس الأوّل أن لا يبطل بالفرق[٤] لأنّ الأصل مع الفرع، لما اتّحد في العلة وجب اتحادهما في الحكم[٥] وإن[٦] افترقا في غير هذه العلة.

---

(١) قوله (زوال ولاية الأب) الخ... أو يقال زوال الصغر علة لزوال الولاية، أو يقال بلوغها علة لخيارها في نفسها، أو يقال زوال الصغر علة لخيارها وولايتها على نفسها.
وبهذا عرفت أن المقصود الواحد يكون له عبارات ومفاهيم مختلفة تعبيرية، ووجودية وعدمية، يجوز التعبير عنه بأيّها كان ولا يختلف المطلوب. فالنزاع في صلوح العدمي للوجودي مما لا يلائم عند أهل التحقق. وقد نقل عن أبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام من الحنفية أنه لا يجوز، وتبعه الإمام كمال الدين بن الهمام في التحرير وكثير من المتأخرين.

(٢) قوله (من تنجيس العلة) أي من جعل العلة جنساً أي (معنى عاماً يعم النصوص وغيره يؤثر في حكم المنصوص وفي جنسه من حكم المنصوص) كما إذا عللنا ولاية الأب في مال الصغيرة بمعنى العجز عن التصرف. وهذا المعنى يعم المال والنفس، ولهذا أثبتنا الولاية على النفس أيضاً كما أثبتنا على المال.

(٣) قوله (توجب القول بولاية الأب) الخ... كيلا تتعطل مصالحها المتعلقة بالنفس، فالعجز عن التصرف معنى عام يعم المال والنفس فلذا أثبتنا ولاية الأب على النفس أيضاً، كما أثبتنا على المال لوفور شفقته وكمال رأيه في نفسه وماله. فإن المال دون النفس، لأن النفس غير مبتذلة والمال بالعكس. وثبوت الشيء في الأدنى والأرذل لا يدل على ثبوته في الأعلى والأفضل. فثبوت الولاية في المال لا يدل على ثبوتها في النفس فلا يصح الاستئذان. قيل المساواة بين الشيئين غير مشروطة في كل الوجوه لصحة الاستدلال، بل المشروط المساواة في المعنى الذي يبنى الاستدلال عليه وقد وجد ذلك هنا لأن النفس والمال في الحاجة إلى التصرف النافع متساويان.

(٤) قوله (بالفرق) أي بمطلق الفرق بين المقيس والمقيس عليه، إذ لا يشترط في القياس الاتحاد في جميع الأوصاف بل في البعض، فمطلق الفرق مؤيد للقياس لا مبطل له.

(٥) قوله (في الحكم) أقول: قد يشترك فيه القسم الثاني أيضاً، فلم خص هذا النوع بذلك التعليل دون الثاني؟ وأجاب عنه: بأن تخصيصه بذلك التعليل لدفع توهم أن فيه نهاية الاتحاد فينبغي أن يبطل بالفرق، لا أن غرضه الاحتراز عن الثاني حتى يرد الأشكال.

(٦) قوله (وإن افترقا) الخ... وصورة الفرق في هذا النوع أن يقول السائل مثلاً: لا يلزم من الولاية =

وحكم القياس الثاني فساده بممانعة[١] التجنيس.

والفرق[٢] الخاصّ وهو بيان أنّ تأثير الصّغر في ولاية التصرف في المال فوق[٣] تأثيره في ولاية التصرف في النفس.

---

= في الغلام الولاية في الجارية الثيب، لأن الثيب صارت لها قدرة التصرفات بنفسها لزوال حيائها. فنقول في جوابه: هذا لا يضرنا، ولثبوت الاتحاد بين الغلام والصغيرة في العجز الثابت بالصغر، فيثبت الاتحاد في الحكم وهو ثبوت الولاية للأب مع وجود الافتراق بوصف آخر فلا يبطل القياس بالفرق فافهم.

(١) قوله (بممانعة التجنيس) بأن يمنع السائل عموم العلة وشمولها الأصل والفرع فلا تؤثر في حكم الأصل.

(٢) قوله (والفرق الخاص) عطف على قوله (بممانعة التجنيس) يعني: فساد القياس الثاني بأمرين بممانعة التجنيس والفرق الخاص.

(٣) قوله (فوق تأثيره) الخ... لأن الحاجة في التصرف في المال كثير الوقوع (في كل يوم مائة مرة للتمدن في المآكل والمشرب والملبس والسكن وغيرها) وناجزة لا يحتمل التأخير، وهي عاجزة عن التصرف فيها، فبهذه الضرورة وجب الولاية عليها لأبيها في مالها.
ومثل هذه لا توجد في النفس لانعدام الشهوة لأن هذه الثيب صغيرة غير بالغة فلا يضطر إلى الولاية عليها لأبيها، وإنما هي بعد بلوغها فبعد البلوغ تشاور فيه، فهذا الفرق راجع إلى أن العلة ليست عامة للفرع بناء على احتمال أن العلة ليست لصغر نفسه مطلقاً بل هو مع الضرورة، أي المجموع والمعروض من حيث هو كذلك.
واعلم أن في هذا المقام (أي في مقام الفرق بين القياسين بطلان الثاني بالفرق الخاص) أشكال من وجوه.
الأول: أن تعليل الماتن في القياس الأول بأن «الاتحاد في العلة لوجب الاتحاد في الحكم» يشترك فيه القسمان فلم قيد النوع الأول بذلك التعليل؟
والثاني: أن الفرق إذا كان في المعنى المؤثر يبطل به القسمان (أي الأول والثاني بالقياس). وإذا كان في غيره لا يضر لا بالأول ولا بالثاني.
والثالث أن الفرق المذكور إذا تقرر، لا نسلم معه القسم الأول عن الخلل أيضاً كما لا نسلم القسم الثاني فما الفائدة في تخصيص الثاني؟
والجواب عن الأول: أن الاتحاد على نوعين اتحاد في النوع واتحاد في الجنس والمراد هنا الاتحاد في النوع ولا شك أن الاتحاد في العلة لا يوجب الاتحاد النوعي في القسم الثاني.
وعن الثاني من الفرق في المعنى المؤثر غير متصور كما ترى ولذا قيد بقوله (في غير هذه العلة) بخلاف القسم الثاني فإن الفرق في المعنى المؤثر متوهم.
وعن الثالث: أن الفرق الخاص المذكور غير متقرر فلا يرد الأشكال غاية ما في الباب أن الماتن لم يتعرض لهذا الفرق في القسم الأول لأنه غير متوهم بخلاف القسم الثاني فإنه متوهم فافهم فإنه لا يخلو عن دقة النظر.

# بحـــث
# العلة المعلومة بالرأي والاجتهاد

وبيان القسم الثالث «وهو القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد» ظاهر[١] وتحقيق ذلك.

إذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم وهو بحال يوجب ثبوت الحكم ويتقاضاه بالنظر[٢] اليه وقد[٣] اقترن به الحكم في موضع الاجماع، يضاف الحكم إليه للمناسبة لا لشهادة الشرع بكونه علة.

ونظيره إذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً درهماً غلب على الظنّ أنَّ الإعطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب.

إذا عرف هذا فنقول: إذا رأينا وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يغلب الظنّ بإضافة الحكم إلى ذلك الوصف.

وغلبة الظنّ في الشرع توجب العمل عند انعدام ما فوقها من الدليل، بمنزلة المسافر إذا غلب على ظنّه أنّ بقربه ماء لم[٤] يجز له التيمّم، وعلى هذا مسائل[٥] التحرّي.

وحكم هذا القياس أن يبطل بالفرق المناسب لأن عنده يوجد مناسب سواه في

---

(١) قوله (ظاهر) أقول: في هذا القسم لا يخفى من الغموض فكيف قال المصنف رح وبيانه ظاهر.
ويمكن الجواب، بأن جعله من الظاهر بملاحظة قوله وتحقيق ذلك إذا وجدنا الخ... ولا يخفى على المتفطن أنه مع هذا التحقيق ظاهر.

(٢) قوله (بالنظر إليه) أي ظاهراً وإنما قال: بالنظر إليه ظاهراً، لأن ثبوت تحقيق العلة في القياس ليس بقطعي. بل نقول: إن هذا الوصف علة نظراً إلى الظاهر لأن كلامنا فيما لم تكن العلة منصوصة.

(٣) قوله (وقد اقترن به الحكم) الخ... فإن قيل: قوله في موضع الإجماع ليس بشرط فلم خصّ بالذكر؟ قلنا: من مواضع الإجماع ما ثبت الحكم فيه بالإجماع سواء كان منصوصاً أو غيره.
ولقائل أن يقول: لما كان الوصف بحيث يوجب الحكم ويتقاضاه بالنظر إليه، كان قوله وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع زائداً.
لأنا لما علمنا أن الوصف موجب لهذا الحكم لا يحتاج إلى إثبات لشيء.

(٤) قوله (لم يجز له التيمم) لأن غلبة الظن عند انعدام ما فوقها من الدليل بمنزلة المتحقق.

(٥) قوله (مسائل التحري) كما إذا اشتبهت عليه القبلة وتحرى ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن وليس عنده من يسأله فيجب العمل به.

صورة الحكم، فلا يبقى الظنّ بإضافة الحكم إليه، فلا يثبت الحكم به، لأنه كان بناء على غلبة الظنّ وقد بطل ذلك بالفرق.

وعلى هذا كان العمل بالنوع[1] الأول بمنزلة الحكم بالشهادة بعد تزكية الشاهد وتعديله.

والنوع الثاني بمنزلة[2] الشهادة عند ظهور العدالة قبل التزكية.

والنوع الثالث بمنزلة[3] شهادة المستور.

---

(١) قوله (بالنوع الأول) هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم، ثم تزكيتهم بشهادة المزكين فإنه لا يتصور فيه النقض أصلاً وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان والانتقاض.

(٢) قوله (بمنزلة الشهادة) لأن الإجماع لا يدل صريحاً ولا إشارة على أن هذا الوصف علة، وإنما يترتب الحكم على الوصف لوجوده معه مناسبة له.

(٣) قوله (بمنزلة شهادة المستور) لأنه لم تظهر عدالته وفسقه كما لم يظهر كون الوصف علة بدليل من نص أو إجماع.
فإن قلت إن العمل بالقسم الثالث واجب كما صرح به الماتن رح إن غلبة الظن يوجب العمل، وكونه بمنزلة المستور يقتضي أن لا يجب العمل به، ولكن يكون جائزاً لأن القضاء بشهادة المستور جائز إذا لم يطعن الخصم بظاهر العدالة.
قلنا: إنما يجب العمل بالوصف المناسب إذا اقترن به الحكم في موضع الإجماع وهو من قبيل النوع الثاني. ولقائل أن يقول: فعلى هذا لا فرق بين النوع الثاني والثالث في التحقيق.
أجيب بأن المراد بالإجماع الأول إجماع الأمة، وبالثاني إجماع الخصم مع المعلل.
وأجيب بأن الفرق ثابت بين النوع الثاني والثالث باعتبار الأصل وإن كان غير ثابت بالنسبة في المعاينة وهو اقتران الحكم به في موضع الإجماع أو في موضع النص وهذا القدر كاف في الفرق.

# بحث
# الأسولة المتوجهة على القياس
## فصل
## الأسولة المتوجّهة على القياس ثمانية

الممانعة[1]، والقول بموجب العلة، والقلب، والعكس، وفساد الوضع، والفرق[2]، والنقض، والمعارضة.

أمّا الممانعة فنوعان[3].

أحدهما منع[4] الوصف.

والثاني منع الحكم.

---

(١) قوله (الممانعة) هي أساس المناظرة وأصلها، لأن المناظرة وضعت على مثال الخصومات في الدعاوى الواقعة في حقوق العباد.
فالمعلل يدعي لزوم الحكم الذي دام (قصد) إثباته على السائل.
والسائل يدعى عليه فكان سبيله الإنكار، كما أن سبيل المدعى عليه في الحقوق الدفع عن نفسه والإنكار، فلا ينبغي له أن يتجاوز إلى غير الممانعة إلا عند الضرورة.
وهي: إنه إذا ثبت ما ادّعاه المجيب مؤثراً في الحكم يتجاوز السائل عنها إلى القول بموجب العلة إن أمكنه ذلك، بأن كان الوصف من جنس الحكم، وإلا يشتغل بالقلب ثم بالمعارضة فإذا زال الكلام إلى المعارضة سهل الأمر على المجيب.

(٢) قوله (والفرق) ولقائل أن يقول: إنه ذكر الفرق ولم يشرع في مثاله كما شرع في سائر الأسولة.
قيل: لما ذكر مثل الفرق في الفصل السابق على هذا الفصل لم يذكر هنا للاختصار على أنه يجوز أن يكون سهواً من الكاتب في نسخة المتن وهو غير تعبير.

(٣) قوله (فنوعان) فإن قيل الممانعة على أربعة أوجه:
ممانعة في الوصف، بأن تقول: لا نسلم أن الوصف الذي تدعيه علة موجودة في المتنازع فيه.
وفي صلاحه للحكم بأن تقول بعد تسليم وجود الوصف: لا نسلم أن الوصف صالح للعلية.
وفي نفس الحكم بأن تقول بعد تسليم صلاحه للعلية: لا نسلم أن الحكم ثابت وفي نسبته إلى الوصف بأن تقول بعد وجود الوصف وصلاحه بالعلية وثبوته: لا نسلم أن هذا الحكم ثابت بهذا الوصف، بل يمكن أن يكون ثابتاً آخر، فلم جعل المصنف الممانعة قسمين؟
قلنا: المرافعة في الوصف تشمل الممانعة في نفس الحكم ونسبته إلى الوصف فكانت قسمين.

(٤) قوله (منع الوصف) بأن نقول: لا نسلم أنَّ الوصف الذي جعله المعلل علة موجود في المتنازع فيه. والمنع إما مع السند، أو بدونه. والسند ما يكون المنع مبنياً عليه.

ومثاله في قولهم صدقة الفطور وجبت بالفطر فلا تسقط بموته ليلة الفطر.

قلنا: لا نسلّم وجوبها بالفطر بل عندنا تجب برأس يمّونه ويلي عليه.

وكذلك إذا قيل قدر الزكاة واجب في الذمّة فلا يسقط[1] بهلاك النصاب كالدّين[2].

قلنا: لا نسلم إنّ قدر الزكاة واجب في الذمّة، بل أداؤه واجب.

ولئن قال الواجب أداؤه فلا يسقط بالهلاك كالدّين بعد المطالبة.

قلنا: لا نسلم إنّ الأداء واجب في صورة الدّين بل حرم[3] المنع حتّى يخرج عن العهدة بالتخلية، وهذا[4] من[5] قبيل منع الحكم.

وكذلك إذا قال: المسح[6] ركن في باب الوضوء فليس تثليثه كالغسل.

---

(١) قوله (فلا يسقط بهلاك النصاب) الخ... جعل الشافعي وجوب مقدار الزكاة علة للحكم، وهو بقاء الواجب بعد هلاك المال.
ونحن نمنع هذه العلة فنقول: لا نسلّم أن قدر الزكاة واجب في الذمة بل أداؤه واجب في الذمة.

(٢) قوله (كالدين) فإنه واجب في الذمة لا يسقط بهلاك المال.

(٣) قوله (حرم المنع) عن أن يأخذ مقدار دينه من مال مديونه.

(٤) قوله من قبيل منع الحكم لأن وجوب الأداء وجوازه من قبيل الأحكام.

(٥) ولقائل أن يقول: الحكم في هذا القياس وهو عدم سقوط الزكاة بهلاك المال، وأما وجوب الأداء فجعل وصفاً جامعاً بين الأصل وهو الدين، والفرع وهو الزكاة، فكان منع الوجوب من قبيل منع الوصف، لأنه وصف هذا الحكم لا من قبيل منع الحكم فلا يطابق المثال الممثل.
أقول: إنما جعل المصنف رح وجوب الأداء من منع الحكم، باعتبار أن الأداء في الأصل من الأحكام، فلا يضر كونه من قبيل منع الوصف بعارض القياس.

(٦) قوله (المسح) الخ... فالمعلل من الشافعية مثلاً علل حكم سنيّة تثليث الغسل في الأعضاء المغسولة بالركنية، بأن التثليث في الغسل المفروض إنما كان من جهة أنَّ الغُسل فرض وركن الوضوء، والفرض يكمل بالسنن، والتكميل إنما هو بالتكرير، وكماله بالتثليث.
ثم إذا وجدت هذه العلة أي «الفرضية» في المسح يسن فيه أيضاً تكميله بالتثليث وهذا مذهب الشافعي رح أنه مسنون بمياه مختلفة، نص عليه في كتبه، وقطع به جماعة من جماهير أصحابه.
لكن حكى الرافعي أن كونه مرة واحدة وجه لأصحابنا وهو مذهب أكثر العلماء والفقهاء، وحكاه الترمذي أيضاً عن الشافعي.
ومذهبه في التثليث حكاه ابن المنذر عن أنس وسعيد بن جبير وعطاء، وهو رواية عن أحمد وداود. ومذهب الحنفية أن المسنون هو المرة المستوعبة.
قال ابن المنذر: وممن قال به ابن عمر، وطلحة بن مصرف، والحاكم، وحمّاد، والنخعي، ومجاهد، وسالم بن عبد الله، والحسن البصري، ومالك، وأحمد، والثوري وغيره، واختاره ابن=

قلنا: لا نسلّم أن التثليث مسنون في الغسل بل إطالة الفعل في محلّ الفرض زيادة على المفروض، كإطالة القيام والقراءة في باب الصلوة، غير[1] أنّ الإطالة في باب الغسل لا يتصوّر إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل للمحلّ، وبمثله نقول في باب المسح، بأن الإطالة مسنون بطريق الاستيعاب.

وكذلك يقال: التقابض في بيع[2] الطعام بالطعام شرط كالنقود[3].

قلنا: لا نسلّم أنّ التقابض شرط في باب النقود، بل الشرط تعيينها كيلا يكون بيع[4] النّسئة بالنّسئة، غير[5] أن النقود لا تتعيَّن إلا بالقبض عندنا[6].

---

= المنذر. وقال ابن عدي: كل الرواة قالوا بمسح الرأس مرة واحدة، وهو الأصح.
قلنا: لا نسلم أن التثليث مسنون في الغسل، فمنعنا الحكم وهو سنية التثليث في المقيس عليه وهو الغسل في الأعضاء الثلاثة.
وبيانه: (أي بيان منع الحكم) أن التكرار ليس بسنة مقصودة في الأصل، لأنه لا أثر لوصف الركنية في التكرار، وإنما أثره في سنية التكميل، لأن السنن والواجبات إنما شرعت مكملات للفرائض ولأنه (أي التكميل) الأصل في سائر الأركان. والتكميل إنما يكون باطلة الفرض في عمله فيما أمكن. ألا ترى أن القيام والركوع والسجود إنما يكون تكميلها بإطالتها لا بتكرارها.
وكذا القراءة، إلا أنا لم نجد محل الإطالة في الغسل لأن المفروض لما استغرق محله كانت الإطالة تكميلاً في غير محل الفرض فصرنا ضرورة إلى التكرار خلفاً عن الأصل، والعمل بالأصل ممكن في مسح الرأس فقلنا بالإطالة فيها بالاستيعاب فافهم.

(١) قوله (غير أن الإطالة) الخ. . . جواب عما يقال: إذا كانت الإطالة مسنونة في الغسل دون التكرار فلم لم يعمل بالإطالة فيه؟
فأجاب: بأن الإطالة في باب الغسل لا يتصور إلا بالتكرار لاستيعاب الفعل كل المحل.

(٢) قوله (في بيع الطعام) الخ. . . أي من جنس الحبوب كالحنطة والشعير.
والظاهر من هذا تماثلهما في الجنس كبيع الحنطة بالحنطة، والملح بالملح. ويشترط فيه التسوية بحديث الربا (مثلاً بمثل) أخرجه مسلم.
وعلى هذا الظاهر يشترط التقابض أيضاً بحديث الربا، وفيه (يداً بيد) وقوله: شرط أي واجب ضروري وإلا فلا تعليل لإثبات الشرطية وإنما هو للحكم على ما تقر.

(٣) قوله (كالنقود) أي كبيع النقود وهي الأثمان، حيث شرط تقابض البدلين في عقد الصرف. والجامع أن كلا منهما مال يجري فيه الربا.

(٤) قوله (بيع النسئة) الخ. . . وهو حرام نهاه عليه الصلوة والسلام عن (بيع الكالىء بالكالىء) أي (النسئة بالنسئة) ويؤيده أحاديث أُخر أيضاً كحديث (يداً بيد).
وقال أحمد رح قد أجمع الناس على عدم جواز بيع الدين بالدين.

(٥) قوله (غير أن النقود) الخ. . . جواب ما يقال لما كان التعيين في النقود شرطاً دون القبض، فينبغي أن يجوز بيع النقود بدون القبض. فأجاب بقوله غير أن النقود الخ. . .

(٦) قوله (عندنا) إذا الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والفسوخ لثبوتها في الذمة، ولهذا إذا ابتاع=

# بحـــث
# القول بموجب العلة

وأما القول بموجب العلة، فهو تسليم كون الوصف علة، وبيان أنّ معلولها غير ما ادّعاه المعلّل.

ومثاله[1] المرفق حدّ في باب الوضوء فلا يدخل تحت الغسل، لأنّ الحدّ لا يدخل في المحدود.

قلنا: المِرفَق حدُّ الساقط، فلا يدخل تحت حكم الساقط، لأن الحدّ لا يدخل في المحدود.

وكذلك يقال: صوم رمضان صوم فرض فلا يجوز بدون التعيين كالقضاء.

قلنا[2]: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين إلا أنه وجد التعيين ههنا من جهة الشرع.

ولئن قال صوم رمضان لا يجوز بدون التعيين من العبد كالقضاء.

قلنا: لا يجوز[3] القضاء بدون التعيين، إلاَّ أنَّ التعيين لم يثبت من جهة الشرع

---

= سلعة بدراهم معينة جاز أن يؤدي مكانها أخرى، بخلاف الطعام فلا يجوز تبديله للبائع بعد تعينه قبل القبض.

(١) قوله (ومثاله المرفق) الخ... فإن المعلل أوحى أنه لا يدخل تحت الغسل بعلة لأن الحد لا يدخل الخ... والسائل يسلم أن هذا الوصف وهو كونه حدا في باب الوصف ـ علة لهذا الحكم ظاهراً ـ وهو أنه لا يدخل تحت الغسل، لكن حكمها بالتحقيق أنه لم يدخل تحت المحدود فيكون المعلول هنا غير ما ادعاه المعلل، لأن دعواه إنه لا يدخل تحت حكم الغسل بالعلة المذكورة.
قلنا: إنه لا يدخل تحت حكم الساقط بالعلة المذكورة، وقد سبق تحقيق هذا في حروف المعاني على وجه الاستقصاء، والمحدود هو الجانب الساقط، لأن النية هنا للإسقاط فكان «المرفق» حد الساقط لا الجانب المغسول، كما قال المعلل (المرفق حد الساقط لا حد الغسل) فلا يدخل تحت الساقط. قوله (ومثاله المرفق) اعترض عليه بأن هذا المثال ليس من القياس. وأجيب بأن هذا تنبيه على أن القول بالموجب لا يختص بالقياس بل يجري في غيره أيضاً.

(٢) قوله (قلنا صوم الفرض) الخ... فهذا تسليم ما ادّعاه المعلل بعلة وهو: أَنَّهُ لا يجوز بدون التعيين عندنا. وإنما جوزناه بإطلاق النية لأنه وجه التعيين الخ... عمدة الحواشي على أصول...

(٣) قوله (لا يجوز القضاء) الخ... اعلم أن المحتاج في صحة عبادة معينة نَحوَ أن من التعيين: =

والقضاء، فلذلك يشترط تعيين العبد، وهنا وجد التعيين من جهة الشرع فلا[1] يشترط تعيين العبد.

وأما[2] القلب فنوعان: أحدهما أن يجعل ما جعله المعلل علة للحكم معلولاً[3]

---

= الأول: لتمييز العبادة عن العادة وقد حصل ذلك بنية مطلق الصوم. والثاني: لتمييز العبادة من بين العبادات. وهذا إنما يحتاج إليه عند ازدحام الأمثال والنظائر وتراكمها، لأن الحاجة إلى التمييز إنما هي بعد المزاحمة، ولا تمييز إلا بعد الاشتراك.
وإذا انقطع عرق الشركة والتزاحم فلا يحتاج إلى التعيين للتمييز بين النظائر، وهنا الاشتراك والازدحام لأنه ورد في الحديث (إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا عن رمضان).
قوله (لا يجوز القضاء) الخ... حاصل هذا لجواب الممانعة في شرط القياس وهو:
إن الفرع (أعني صوم رمضان) ليس نظير الأصل (أي صوم القضاء) لأنه إنما شرط التعيين في الأصل، لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع. وفي الفرع يوجد التعيين من جهة الشارع فلا حاجة إلى تعيين العبد.

(١) قوله (فلا يشترط) الخ... وحاصل هذا الجواب الممانعة في شرط القياس وهو:
أنَّ الفرع ليس بنظير الأصل، لأنه إنما شرط التعيين في الأصل (أي صوم القضاء) لأنه لم يوجد فيه تعيين من الشرع، وفي الفرع (أي صوم رمضان) يوجد التعيين من الشرع، فلا حاجة إلى تعيين العبد.
ولقائل أن يقول: القول بموجب العلة إنما يستقيم إذا سلم كون الوصف علة وبين أن معلولها غير ما ادعاه المعلل، وفي المسألة الأولى ليس كذلك.
وأجيب: بل كذلك لأن العلة المذكورة (وهي كون الصوم فرضاً) يقتضي التعيين مطلقاً، لا التعيين من جهة العبد، وقد وجد التعيين هنا من جهة الشرع، فلا حاجة إلى تعيين العبد.
ولقائل أن يقول: المراد بالتعيين في قول الخصم التعيين بطريق القصد، وتعيين الشارع ليس فيه قصد العبد، فلا يتوجه السؤال عليه أصلاً إلا أن يجاب: إن هذا القيد غير مذكور في كلامه فإنه قاس مطلقاً.

(٢) قوله (وأما القلب) هو في اللغة يستعمل في معنيين: أحدهما: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه، وأعلاه أسفله، كقلب القصعة والكوز.
وثانيهما: أن يجعل باطن الشيء ظاهره، وظاهره باطنه، كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد وهو: (تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيئة التي كان عليها).
وكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد وهو (تغيير الدليل إلى هيئة تخالف التي كان عليها).

(٣) قوله (معلولاً لذلك الحكم) الخ... يعني ما جعله المعلل علة جعله السائل معلولاً أي (حكماً).
وما جعله المعلل معلولاً جعله السائل علة، وفيه إبطال التعليل بإبطال علته، بجعلها حكماً.
وإنما يصح هذا النوع من القلب فيما إذا علل المستدل بالحكم، بأن جعل ما كان حكماً في الأصل علة بحكم آخر.
فأما لو علل بالوصف المحض لا يرد عليه هذا القلب، لأن الوصف لا يصير حكماً بوجه ولا يصير الحكم الثابت علة له لأنه سابق على الحكم.

لذلك الحكم، ومثاله في الشرعيات جريان الربا في الكثير يوجب جريانه في القليل كالأثمان[١]، فيحرم بيع الحفنة من الطعام بالحفنتين منه.

قلنا: لا[٢] بل جريان الربا في القليل يوجب جريانه في الكثير كالأثمان.

وكذلك في مسألة الملتجيء[٣] بالحرم حرمة إتلاف النفس يوجب حرمة إتلاف الطرف كالصيد.

قلنا: بل حرمة إتلاف الطرف يوجب حرمة إتلاف النفس كالصّيد، فإذا جعلت علته معلولة لذلك الحكم لا تبقى علة له، لاستحالة أن يكون الشيء الواحد علة للشيء ومعلولاً له.

---

(١) قوله (كالأثمان) فإنه يجري فيها الربا في القليل والكثير. لأن علة الربا عندهم الطعم في الطعام. والثمينة في الأثمان. والجامع بين الأثمان والطعام (أن كلا منهما ما يجري فيه الربا) كذا في الشرح.

(٢) قوله (بل جريان الربوا) الخ. . . أي فقد قلبنا تعليل الخصم وجعلنا جريانه في الكثير حكماً، وهو علة في قياس الخصم، وجعلنا جريانه في التعليل علة، وهو حكم في قياسه.
وفيه: إن القلب إنما يكون في الأصل، والمصنف رح قلب في الفرع ويجاب بأن القلب في الفرع يستلزم القلب في الأصل.

(٣) قوله (الملتجئ بالحرم) هو من عليه القصاص في النفس، فإنه إذا التجيء إلى الحرم لا يقتل فيه عندنا لقوله تعالى ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ الآية إلا إنه لا يُطعم ولا يُسقى ولا يُجالس ولا يُباع حتى يضطر إلى الخروج فيقتل خارج الحرم.
وعند الشافعي رح يقتل في الحرم بالقياس على من عليه القصاص في الطرف، فإنه إذا التجيء إلى الحرم يستوفي منه القصاص اتفاقاً. فكذا من عليه القصاص في النفس والجامع إن كلا منهما جان.

# بحـــث

# تقسيم القلب على قسمين

والنوع[١] الثاني من القلب: أن يجعل السائل ما جعله المعلّل علة لما ادّعاه من الحكم علة لضدّ ذلك الحكم فيصير حجة للسائل بعد أن كان حجة للمعلّل، مثاله: صوم رمضان صوم فرض، فيشترط التعيين له كالقضاء. قلنا: لما[٢] كان الصوم فرضاً لا يشترط التعيين له بعد[٣] ما تعيّن اليوم له كالقضاء[٤]. وأما[٥] العكس فنعني به أن يتمسّك السائل بأصل المعلّل على وجه يكون المعلّل مضطراً إلى وجه المقارنة بين الأصل والفرع، ومثاله الحليّ أعدّت للابتذال فلا يجب فيها الزكاة، كثياب البذلة.

قلنا: لو كان الحليّ بمنزلة الثياب فلا تجب الزكاة في حليّ الرجال كثياب[٦]

---

(١) قوله (والنوع الثاني) هذا النوع من القلب لا يتحقق إلا بوصف زائد فيه تفسير الوصف الأول لا مبدل له، لأنَّ الوصف الواحد لا يمكن أن يكون شاهداً لحكمين متناقضين بدون الزيادة.

(٢) قوله (قلنا لما كان الصوم) الخ... وهو النوع الثاني من القلب، حيث تمسك السائل بأصل المعلل بضد ذلك الحكم، لأن المعلل علل بالتعيين، والسائل بضده وهو عدم التعيين حيث قال: لما كان صوم رمضان فرضاً بعد تعيين اليوم له لا يشترط التعيين.

(٣) قوله (بعدما تعين) وهذا وصف زائد، لأن فيه تعيينه للوصف الأول، لأن كلامنا فيه لا في نفس الفرض.

(٤) قوله (كالقضاء) أي كصوم القضاء، ولكن صوم القضاء يتعين بعد الشروع فيه، وصوم رمضان يتعين فيه لأنه نفى سائر الصيامات.

(٥) قوله (وأما العكس) وهو لغة: أن يرد الشيء إلى السنة الأولى. وفي الاصطلاح: أن يتمسك السائل بأصل المعلل، أي بما جَعَلَهُ المعلل أصلاً مقيساً عليه لضد ما فرّع المعلل، أي لضد الحكم الذي جعله المعلل فرعاً وهو «الحكم المدعي بالقياس» فإن قلت: ما ذكره المصنف من تفسير العكس بقوله: أن يتمسك السائل الخ... فهو نفس معنى القلب المذكور (فلا يكون مانعاً لدخول النوع الثاني من القلب) ويدخل فيه «فساد الوضع» لأن فساد الوضع هو: أن يظهر تأثير الوصف في نقيض الحكم المعلل بنص وإجماع. فالسائل في «فساد الوضع» أيضاً تمسك بأصل المعلل على وجه يضطر المعلل إلى المفارقة بين الأصل والفرع. والجواب أن «فساد الوضع» لا يدخل فيه لأن تمسك المعلل بأصل المعلل هنا مطلق عن ثبوت قيد التأثير بالنص أو الإجماع في النقيض أي: سواء أثر في النقيض أو لا في فساد الوضع مقيد به فظهر الفرق وهذا القدر كاف في هذا المقام.

(٦) قوله (كثياب البذلة) فاضطر المعلل في صحة قياسه إلى قبول الفرق بين الأصل والفرع، أي بين حلي الرجال وثياب البذلة بأن يقال: حلي الرجال حرام الاستعمال فلم يتحقق فيه الابتذال، بخلاف الثياب.

# بحـــث
# العكس وفساد الوضع والنقض

«وأما فساد الوضع» فالمراد به أن يجعل العلة وصف لا يليق بذلك الحكم.

مثاله في قولهم في إسلام[1] أحد الزوجين اختلاف الدين طرأ على النكاح فيفسده كارتداد أحد الزوجين فإنه جعل الإسلام علة لزوال الملك.

قلنا: الإسلام عهد عاصماً للملك فلا[2] يكون مؤثراً في زوال الملك.

وكذلك في مسألة طول[3] الحرّة أنه حرّ قادر على النكاح فلا يجوز له الأمة كما لو كانت تحته حرّة.

قلنا: وصف كونه حرًّا قادراً يقتضي جواز النكاح، فلا يكون مؤثّراً في عدم الجواز.

وأما النقض[4] فمثل ما يقال الوضوء طهارة فيشترط له النيّة كالتيمّم.

---

(١) قوله (في إسلام أحد الزوجين) فإنهم قالوا في إسلام أحدهما أنه تقع الفرقة بمجرد الإسلام.
وعند الأحناف لا تقع الفرقة قبل عرض الإسلام وإباء الآخر. قالوا: لأن في إسلام أحدهما اختلاف الدين فيوجب فساد النكاح كالردّة.
قلنا: هذا فاسد وضعاً لأنه أي المعلل جعل الإسلام علة لزوال الملك، والإسلام عهد عاصماً للملك والحقوق، كما إذا أسلم في دار الحرب فقد عصم نفسه وماله وولده الصغير، فلا يكون مؤثراً في زوال الملك.

(٢) قوله (فلا يكون مؤثراً) الخ... ولقائل أن يقول: أصحاب الشافعي رح لم يجعلوا الإسلام علة لزوال النكاح بل اختلاف الدين، وهو يصلح أن يكون قاطعاً للملك والحقوق.
وأجيب: بأن اختلاف الدين حصل بإسلام أحدهما. والحكم يضاف إلى الحادث أبداً وإلى آخر الأوصاف وجوداً.
والحادث هنا وكذا آخر الأوصاف وجوداً هو الإسلام لا غير، فلو أثبتنا الفرقة لوجبت إضافتها إلى الإسلام الذي حدث الاختلاف به، وذلك لا يجوز، لأن الإسلام شرع عاصماً للحقوق والأملاك لا قاطعاً لها.

(٣) قوله (طول الحرة) الخ... فإن قيل: إنهم لم يجعلوا القدرة على النكاح علة لعدم جواز نكاح الأمة، بل إرقاق الجزء.
وأجيب: بأن الجزء لا يكون إلا بسبب النكاح فيكون عدم الجواز مضافاً إلى النكاح.

(٤) قوله (وأما النقض) فهو وجود العلة وتخلف الحكم عنه سواء كان لمانع أو لغيره عند من لم يجوِّز التخصيص أي تخصيص العلة. =

قلنا[1]: ينتقض بغسل الثوب والاناء.



وأمّا المعارضة[2]: فمثل ما يقال المسح ركن في الوضوء فليسنّ تثليثه كالغسل.

قلنا: المسح ركن فلا يسنّ تثليثه كمسح[3] الخفّ والتيمّم.

## فصل[4] الحكم

يتعلّق بسببه، ويثبت بعلّتِه، ويوجد عند شرطه.

فالسبب: ما يكون طريقاً[5] إلى الشيء[6] بواسطة:

---

= فالتخصيص: مناقضة عندهم، وعند من جوز وهو تخلف الحكم عما ادعاه المعلل علة لا يمانع مثاله: ما يقال الوضوء طهارة فيشترط فيه النية كالتيمم، والجامع أن كلا منهما عبادَة، ولا عبادة بدون النية.

قلنا: ينقض بغسل الثوب والإناء لوجود العلة وهي الطهارة، مع تخلف الحكم وهو اشتراط النية، لأنه لم يشترط النية فيهما فتدبر.

(١) قوله (قلنا ينتقض) الخ... فإن قلت: كلامنا في الطهارة التي هي عبادة، وغسل الثوب والإناء ليس بعبادة. قلت: مثل غسل الثوب والإناء، ليس الوضوء في نفسه بعبادة أيضاً.

فإن العبادة: فعل يأتي به المرء تعظيماً لله تعالى وتذللاً وخضوعاً، والوضوء في نفسه إراقة الماء ولا يعقل فيه معنى العبادة، بل هو أهلية في المرء للعبادة أي الصلوة فاندفع ما أوردت.

(٢) قوله (المعارضة) الفرق بين التناقض والتعارض: أنَّ التناقض يوجب بطلان نفس الدليل. والتعارض يمنع ثبوت الحكم من غير أن يتعرض الدليل. قوله (وكذلك) أي مثل فساد الوضع في مسألة الإسلام فساد الوضع في الخ...

(٣) قوله (كمسح الخف) الخ... فإن كلا منهما ركن ولم يسن تثليثه. ولقائل أن يقول: سلمنا أن مسح الخف ركن في الوضوء، ولكن لا نسلم أن التيمم ركن فيه، إذ لا يوجد معنى لركنية فيه.

(٤) قوله (فصل) لما فرغ من بيان ما ثبت به الأحكام الشرعية وهي أصول الفقه الأربعة، شرع في بيان ما تتعلق به تلك الأحكام وهو الأسباب والعلل والشروط.

(٥) قوله (طريقاً) قال الله تعالى ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۝٨٤﴾ أي طريقاً موصلاً إلى الله تعالى.

(٦) قوله (إلى الشيء) الخ... والحاصل أن ما فيه إفضاء لا اقتضاء هو «السبب».

وما فيه اقتضاء للحكم أيضاً بذاته أي ما يقتضيه بطبعه هو «العلة». وما ليس فيه إفضاء ولا اقتضاء بل لوجوده دخل في تحقق الحكم بأنه منوط به وموقوف عليه هو «الشرط». وما ليس له دخل أيضاً بل مجرد تعريف وكشف هو «العلامة والإمارة».

والأصل في إضافة الحكم: أن يضاف إلى «علته» كصلوة العصر. وإذا تعذرت فإلى «علة العلة» كالسوق والقود. وعند التعذر فإلى «السبب المحض». وعند التعذر فإلى «الشرط» كصدقة الفطر وحجة الإسلام. وقد يضاف إلى غيرها كصلوة التسبيح وصلوة الاستخارة وصلوة القضاء والنفل فالفهم. =

كالطريق، فإنه سبب للوصول إلى المقصد، بواسطة المشي.

والحبل: فإنه سبب للوصول إلى الماء بالإدلاء.

فعلى هذا كلّ ما كان طريقاً إلى الحكم بواسطة يسمّى سبباً له شرعاً. ويسمّى الواسطة علة.

مثاله: فتح باب الاصطبل والقفص وحلّ قيد العبد، فإنه سبب المتلف بواسطة توجد من[١] الدابّة والطير[٢] والعبد[٣].

---

(١) قوله «من الدابة» لأنه إذا فتح باب الإصطبل، خرجت الدابة وضللت فتلفت، فكان تلفها بواسطة خروجها وهو علة تلفها.

(٢) قوله (والطير) فإنه إذا فتح باب القفص خرج الطير فإن خروج الطير واسطة بين تلفه وبين فتح القفص.

(٣) قوله (والعبد) فإنه إذا حل قيد العبد حتى أبق، فإن تلف العبد وجد بواسطة بينه وبين حل قيده وهو «ذهاب العبد».

# بحث
# الفرق بين السبب والعلة

والسبب مع العلة إذا اجتمعا: يضاف[١] الحكم إلى العلة دون السبب إلا[٢] إذا تعذّرت الإضافة إلى العلة فيضاف إلى السبب حينئذٍ.

وعلى هذا قال أصحابنا: إذا دفع السّكين إلى صبيّ فقتل به نفسه[٣] لا يضمن.

ولو سقط من يد الصبيّ فجرحه يضمن[٤].

ولو حمل الصبيّ على دابّة فسيّرها فجالت يمنة ويسرة فسقط ومات لا يضمن[٥].

ولو دلّ إنساناً على مال الغير فسَرَقَهُ، أوْ على نفسه فقتله، أو على قافلة فقطع عليهم الطريق، لا يجب[٦] الضمان على الدّالّ، وهذا بخلاف

---

(١) قوله (يضاف الحكم إلى العلة) لأنها تؤثر في الحكم ويثبت بها، والسبب يفضي إليه أي إلى الحكم لا غير فكانت أولى بإضافته إليها فلا يضمن الفاتح قيمة الدابة والطير ولا الحال قيمة العبد في الصورة المذكورة.

(٢) قوله (إلا) الخ... استثناء مفرغ، أي يضاف الحكم إلى العلة دون السبب في جميع الأحوال إلا وقت تعذر الخ...

(٣) قوله (لا يضمن) الخ... أي دية قتله بناء على أن دفعه سبب لقتله، وإنما لا يضمنه لأن موته مضاف إلى فعله باختياره وهو صالح لإضافة الحكم إليه، لكونه اختيارياً فلا يكون مضافاً إلى السبب بعد صلوحه لإضافته إلى علته الحقيقية.

(٤) قوله (ضمن) أي الدافع لأن سقوط السكين ليس بفعل اختياري له فلم يكن الهلاك حاصلاً بمباشرة فعل الإهلاك اختياراً بل بإمساكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متعد في الدفع فيضاف ما لزم من الإمساك إليه، فصار الدفع سبباً «له حكم العلة» باعتبار أن «علة التلف» وهي «سقوط السكين» عن الصبي مما تعذرت الإضافة إليها لأنه ليس لفعله اختياراً.

(٥) قوله (لا يضمن) أي الحامل لأن الحمل وإن كان سبباً لتلفه (أي الصبي) لكن اعترضت عليه علة وهي سير الدابة، وهو فعل اختياري للصبي، فيضاف إلى العلة.
أما إذا سيّرها الحامل فسقط الصبي ومات يضمن الحامل لأن السقوط يضاف إليه فافهم.

(٦) قوله (لا يجب الضمان على الدال) لأن الدلالة سبب محض، إذ هي طريق الوصول إلى المقصود وقد تخلل بينهما (أي بين السبب والحكم) علة تصلح إضافة الحكم إليها وهي «فعل المدلول» الذي يباشره باختياره فيضاف إليها.
فهذه المسائل الخمس المتفرعة على الأصل المذكور. وهو أن السبب والعلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى العلة إلا في مسألة سقوط السكين، فإنها أضيف حكمها إلى السبب، وهي متفرعة على الاستثناء بقوله: إلا إذا تعذرت الإضافة الخ... =

المودع[(١)]، إذا دلّ السارق على الوديعة فسرقها، أو دلّ المحرم غيره على صيد الحرم فقتله.

لأن وجوب الضمان على المودع باعتبار ترك الحفظ الواجب عليه لا بالدلالة.

وعلى المحرم باعتبار أنّ الدلالة محظور[(٢)] إحرامه بمنزلة مَسِّ الطِّيب ولبس المخيط فيضمن بارتكاب المحظور لا بالدلالة، إلاّ[(٣)] أن الجناية إنما تتقرّر بحقيقة[(٤)] القتل، فأما قبله فلا حكم له لجواز ارتفاع أثر[(٥)] الجناية بمنزلة[(٦)] الاندمال في باب الجراحة.

---

= فإن قيل: يشكل على الأصل المذكور فيما إذا أمر إنسان عبد الغير بالإباق فأبق حيث يضمن الآمر، مع أن الأمر سبب محض، وذهاب العبد علة.

وكذا يشكل فيما إذا سعى إنسان إلى سلطان ظالم في حق آخر بغير حق حتى غرم مالاً حيث يضمن الساعي، مع أن السعاية سبب محض، وفعل الظالم علة. قيل: إنما يضمن الآمر لأن أمره بالإباق استعمال للعبد فإذا اتصل به الإباق يصير غاصباً باستعماله، ويصير العبد إذا عمل على وفق استعماله بمنزلة آلة لا اختيار له، فيضاف التلف إلى المستعمل.

وأما تضمين الساعي: فاختار بعض مشايخنا المتأخرين رحمهم الله تعالى تضمين ظلمة السعاة في هذا العصر.

(١) قوله (بخلاف المودع) الخ... جواب سؤال وهو: أن دلالة المودع والمحرم أيضاً سبب محض كدلالة السارق ومع ذلك أضيف الحكم إلى السبب، يعني يجب الضمان هنا على المودع والمحرم.

وحاصل الجواب: إن الضمان على المودع إنما هو بجناية على مال الوديعة وهو ترك الحفظ الذي التزمه بعقد الوديعة، فكان ضامناً بمباشرة هذه الجناية بنفسه، دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً إليه بطريق التسبيب، وإن الضمان على المحرم إنما يجب باعتبار أن الدلالة الخ...

(٢) قوله (محظور إحرامه) فإن قيل: إن المسلم أيضاً التزم بعقد الإسلام حفظ أموال الناس فدلالته لأحد على إتلاف مال الغير محظور إسلامه، فوجب أن يجب عليه الضمان بمباشرة المحظور.

قيل: ذلك لحق الدين يجب لله تعالى فيستوجب ما هو جزاء المعصية بنفس الدلالة والضمان يجب حقاً للعبد.

(٣) قوله (إلا أن الجناية) الخ... جواب إشكال وهو أنَّه لو كان الضمان على المحرم بسبب ارتكابه المحظور، وجب أن يجب الضمان عليه بمجرد الدلالة بدون أن يتصل بالقتل.

(٤) قوله (بحقيقة القتل) لأن الدلالة إنما صارت جناية بإزالة أمن الصيد، وإزالته بعرض الانتقال والانتقاض أي بقرب انتقال إزالة الأمن وانتقاضها لجواز الخ...

(٥) قوله (أثر الجناية) بأن يتوارى الصيد عن المدلول، فلا يقدر عليه فيعود آمناً كما كان، فصار كما إذا أخذه ثم أرسله أو رماه فلم يصبه بأن أخطأ السهم.

(٦) قوله (بمنزلة الاندمال) وهو كون الجراحة بعد البرء بحال لا يرى أثر الشين فيها بسبب الالتحام، فهو يوجب ارتفاع الضمان من الجاني، ولهذا أعد الاندمال من موانع الحكم.

# بحـــث كون السّبب تارة بمعنى العلة



وقد[١] يكون السبب بمعنى العلة فيضاف الحكم إليه ومثاله: فيما يثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى العلة، لأنه لمّا ثبت العلة بالسبب فيكون السبب في معنى علة العلة فيضاف الحكم إليه. ولهذا قلنا: إذا ساق دابّة فأتلف شيئاً ضمن[٢] السائق.

والشاهد إذا أتلف بشهادته مالاً فظهر بطلانها بالرجوع ضمن، لأن سير الدابّة يضاف[٣] إلى السوق، وقضاء القاضي يضاف[٤] إلى الشّهادة لِما أنّه لا يسعه ترك القضاء بعد[٥] ظهور الحقّ بشهادة العدل عنده، صار كالمجبور في ذلك بمنزلة الهيمة بفعل[٦] السّائق. ثمّ السبب قد يقام مقام العلة.

---

(١) قوله (وقد يكون السبب) الخ... جعله صاحب المنار عِلَّة في حيِّز الأسباب لها شبه بالأسباب ومثله بشراء القريب ومرض الموت والشركية عند الإمام وقال: وكذا كل ما هو علة العلة فَعَدَّه المصنف رح من قسم الأسباب فيرجح فيه جهة السببية على جهة العلية. وصاحب المنار عده من قسم العلل فترجح عنده جهة العلة فيه على جهة السببية.

(٢) قوله (ضمن السائق) لأن إصابة يدها بذهابها وإن كانت علة للتلف لكنها حنثت بالسوق، لأن السوق يحمل الدابة على الذهاب كرهاً، فصار فعلها مضافاً إلى المكره، فاندفع بهذا ما يتوهم من أن في هذه المسألة ينبغي أن لا يضاف الحكم إلى السوق في الدابة، فإن إصابة يد الدابة بذهابها فكان علة للتلف والسوق سببها، فاجتمع السبب مع العلة، وقد تقدم آنفاً أن السبب مع العلة إذا اجتمعا يضاف الحكم إلى السبب منه.

(٣) قوله (يضاف) الخ... لأن الدابة تسير على طبع السائق ولهذا تقف بإيقافه وتسير بسيره فصار فعلها مضافاً إلى السائق.

(٤) قوله (يضاف إلى الشهادة) لأنه لما شبهت العلة بالسبب فيكون السبب بمعنى العلة فيضاف إلى الشهادة.

(٥) قوله (بعد ظهور الحق) الخ... فيه إيماء إلى أن فعل القضاء من القاضي وإن كان فعلاً اختيارياً صادراً من العبد المختار باختياره، فكان ينبغي أن يضاف حكم ضمان المال بضياعه إلى القضاء ولـم يضمنه الشهود، لما أن شهادتهم سبب محض كما في الدلالة. إلا أن القاضي لما اعتبر عند الشارع عاجزاً مجبوراً من حيث لا يسعه على مقتضى الشرع غير القضاء على حسب شهادة الشهود بعد تعديلهم وتزكيتهم، عدّ فعله بهذا النظر فعلاً غير اختياري في الملاحظة الشرعية، وصار حكمه حكم فعل البهيمة في عدم صلوح إضافة الحكم إليه هذا البيان في الشهادة. وأما في التزكية فعند الإمام الأعظم رحمه الله يضمنان المال بهذا الوجه. وعندهما لا، فإنهم أثنوا على مسلم والثناء ليس سبباً للتلف، وليست علته إلا قضاء القاضي وهو مختار في قضائه، فلو حكم بشهود غير عدول نفذ قضاؤه، على أن رجوعهم لا يستلزم كذب الشهود فلا يضاف التلف إلى رجوعهم عن التزكية أصلاً فافهم.

(٦) قوله (بفعل السائق) فكما أن التلف الحاصل بوطء الدابة يضاف إلى السائق فكذا التلف الحاصل بقضاء القاضي أضيف إلى الشاهد.

# بحـــث
# السبب قد يقام مقام العلة

عند تعذّر الاّطلاع على حقيقة العلة تيسراً للأمر على المكلّف.

ويسقط[١] مع اعتبار العلة، ويدار الحكم على السبب[٢].

ومثاله: في الشرعيّات: «النوم الكامل» فإنه لما أقيم مقام[٣] «الحدث» سقط اعتبار حقيقة الحدث، ويدار الانتفاض على كمال النوم.

وكذلك[٤] «الخلوة الصحيحة»[٥] لما أقيمت[٦] مقام «الوطء سقط اعتبار حقيقة الوطء، فيدار الحكم على صحّة الخلوة في حق كمال المهر، ولزوم العدّة.

وكذلك السفر لما أقيم مقام[٧] «المشقّة» في «حق الرخصة» سقط اعتبار حقيقة المشقّة ويدار الحكم على نفس السّفر، حتّى أنّ السلطان لو طاف في أطراف مملكته

---

(١) قوله (ويسقط) الواو بمعنى الفاء التفريعية، فهذه المسألة متفرعة على قيام السبب مقام العلة عند الخ... أي فائدة قيامه مقام العلة «سقوط اعتبار العلة ودوران الحكم على السبب» كذا قيل.

(٢) قوله (على السبب) لما إن في التكليف يعني «على العمل بحقيقة العلة من الحرج» فلذا سقط اعتبار العلة.

(٣) قوله (أقيم مقام الحدث) لانتقاض الطهارة لأنه سبب لانتقاضها لأن النوم لا يخلو عن خروج شيء عادة، والعلّة الحديث والإطلاع على وجود الحدث في حالة النوم متعذر.
والنوم لاشتماله على استرخاء المفاصل، داع إلى وجود الحدث فيكون وجوده حادثاً بالنوم، فأقيم مقام الحدث.
فلا يرد ما يتوهم إن الوضوء كان ثابتاً بيقين وفي النوم خروج النجاسة مشكوك لأن الشارع أقام نفس النوم مقام حقيقة خروج النجاسة.

(٤) قوله (وكذلك الخلوة) الخ... أي إذا خلا الزوج بامرأة وليس هناك مانع من الوطء شرعاً، ولا حساً، ولا طبعاً كصوم (هو مانع وطء شرعاً) ومرض (هو مانع وطء حسا) وحيض (وهو مانع وطء طبعاً وشرعاً) كأنه وطئها إقامة للخلوة الصحيحة مقام الوطىء، ولذا سقط اعتبار حقيقة الوطء ويدار الحكم (هو وجوب المهر والعدة وغيرهما) على صحة الخلوة (بأن لم يوجد مانع) فيجب المهر الكامل ويلزم العدة وإن تيقن أنه ما كان بينهما وطء كانت بكراً بعد الخلوة.

(٥) قوله (الصحيحة) الخ... أي الخالية من الموانع الحسية والشرعية، أقيمت مقام الوطىء والإخبار والآثار فيه كثيرة من طرق مختلفة لولا ما يثبطنا من ضيق المقام لأوردناها.

(٦) قوله (لما أقيمت) الخ... لتعذر الاطلاع على وطئها، لأن غيرهما لم يحضر ثمة حتى يطلع على فعلهما.

(٧) قوله (مقام المشقة) لتعذر الاطلاع على حقيقة المشقة، لأنها أمر مبطن يتفاوت أحوال الناس فيه.

يقصد[١] به مقدار السفر، كان له الرخصة في الإفطار والقصر. وقد[٢] يسمّى غير السبب سبباً مجازاً «كاليمين»[٣] يسمّى سبباً «للكفارة»[٤] وأنها ليست بسبب في الحقيقة. فإنّ السبب لا ينافي وجود المسبّب، واليمين ينافي وجوب الكفارة.

فإن الكفارة إنما تجب بالحنث[٥] وبه ينتهي اليمين.

وكذلك «تعليق الحكم بالشرط» كالطلاق والعتاق يسمّى «سبباً» مجازاً وأنه ليس بسبب في الحقيقة. لأن الحكم إنما يثبت عند «الشرط» والتعليق ينتهي «بوجود الشرط»[٦] فلا يكون سبباً مع وجود التنافي بينهما.

---

(١) قوله (يقصد به) مقدار السفر وهو سير ثلاثة أيام ولياليها، وإنما قيد بقصد مقدار السفر لأنه لو طاف سنين ولم يقصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها لم تكن له الرخصة.

(٢) قوله (وقد يسمى) الخ... جواب نقض يرد على ما ذكره المصنف رح أولاً وهو:
إن السبب ما يكون طريقاً إلى الحكم مفضياً إليه، واليمين سبب الكفارة ولهذا يضاف إليه، كما يقال: كفارة اليمين مع أنه ليس بموصل إليها، بل اليمين ينافي وجوب الكفارة - لأن الكفّارة - لا تجب إلا بالحنث، واليمين انعقد للبر، وشرعت له، والبر ينافي الحنث، فكان اليمين مانعاً للحنث، والحنث لازم الكفارة، ومنافي اللازم مناف للملزوم (وألا يعدم الملازمة التي هي عبارة عن عدم الانفكاك بين الشيئين).
وكذلك تعليق الطلاق والعتاق: يسمى سبباً للطلاق والعتاق مع أنّه مناف لهما، لأن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق، المقصود منه امتناعها عن دخول الدار حذراً عن الطلاق «وكان اليمين» أي التعليق مانعاً لوجود الشرط وهو لازم للجزاء أي لا ينفك عن الجزاء، لأن الجزاء لا يثبت إلا بالشرط والمنافي للازم مناف للملزوم.
وحاصل الجواب: أن إطلاق السبب على اليمين والتعليق مجازاً باعتبار ما يؤول إليه، بأن خالف ولزم الكفارة والجزاء فيسمى سبباً مجازاً، وذلك جائز كما في قوله تعالى ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ أراد به العنب باعتبار ما يؤول إليه، لا حقيقة حتى يرد النقض وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أولاً فالمراد به السبب الحقيقي المجازي.

(٣) قوله (كاليمين) عقدت للبرّ وإنما يفضي إلى الكفارة بواسطة الحنث.

(٤) قوله (للكفارة) أي لكفارة اليمين لا لمطلق الكفارة لأن لكل كفارة سبباً على حدة.

(٥) قوله (وبه ينتهي اليمين) فلا يكون سبباً له مع وجود التنافي، وإنما سميت سبباً باعتبار ما يؤول إليه لأنها تحتمل أن تؤول إلى الكفارة بأن وجد الحنث.
فإن قلت: ما للمشايخ إنهم ذكروا هنا أن اليمين سبب الكفارة مجازاً، وذكروا هنا في بيان أسباب الشرائع أن اليمين سبب للكفارة أي علته لها؟
قلت: لا تنافي بينهما لاختلاف الجهة بحيث قيل: إنها سبب مجازاً مذكور في الكتاب مشروحاً، وحيث قيل إنها علة للكفارة فلأن الكفارة تضاف إلى اليمين فيقال كفارة اليمين فتأمل.

(٦) قوله (لوجود الشرط) حتى لو فعل ذلك مرة لا يقع الطلاق بعد الطلاق بالحنث الأول.

# بحـــث تعلّق الأحكام الشرعية بأسبابها

## فصل

**الأحكام الشرعية تتعلّق[1] بأسبابها**، وذلك لأن الوجوب غيب عنا فلا بد مِنْ علامة يعرف العبد بها وجوب الحكم، وبهذا الاعتبار أضيف الأحكام إلى الأسباب.

فسبب وجوب الصّلوة الوقت[2] بدليل أنّ الخطاب بأداء الصلوة لا يتوجّه قبل[3] دخول الوقت وإنما يتوجّه بعد دخول الوقت.

والخطاب[4] مثبت لوجوب الأداء ومعرّف للعبد سبب الوجوب قبله[5]، وهذا كقولنا: أدّ ثمن المبيع وأدّ نفقة المنكوحة، ولا موجود يعرّفه[6] العبد ههنا إلا دخول

---

(١) قوله (تتعلق بأسبابها) وذلك لأن الوجوب بإيجاب الله تعالى، وإيجابه تعالى الصلوة مثلاً في اليوم أو في الليلة لا يعلم متى يكون. فلو لم تكن الأسباب التي وضعت لها تشق معرفتها على العباد.
ثم المراد هنا بالأسباب «العلل» لأن السبب في الشرع: عبارة عما يكون طريقاً لمعرفة المطلوب لا موجباً له. لكن المشائخ رح اختاروا لفظ السبب لأنه أعم.

(٢) قوله (الوقت) فإن قلت: لو كان الوقت سبباً لوجوب الصلوة لم يبق للأداء وجود فيه، لأن السبب أبداً متقدم على مسببه فحينئذٍ يكون الوجوب متأخراً عن الوقت ويفوت الظرفية والشرطية.
قلت: السبب في حق من شرع الصلوة هو الجزء الذي ينفصل به الأداء وهو مقدم على الأداء فلا يلزم تأخير الوجوب عن الوقت.

(٣) قوله (قبل دخول الوقت) وإليه أشير بقوله تعالى ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ والأصل في اللام هو التعليل، ولو حمل على الوقت نظراً إلى قوله وسبحان الله ﴿حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧﴾ الآية فلا يضرنا، لأن التوقيت لا ينافي التعليل بناء على ما حققنا.
إنه السبب الظاهري، وإنه في الأصل من الظروف، وهذا القول من المصنف رح أيضاً يشير إلى أنَّ الوقت إنما هو معروف، وإنما السبب وهو توجه الخطاب بناء على أنه لا يتوجه الخطاب قبل دخوله الوقت، فالدوران دل على كونه سبباً لكنه بمعنى المعرف والإمارة، فلا يضرانكم كيف قلتم بالعلل الطردية كذا قال مولانا محمد حسن رح.

(٤) قوله (والخطاب) الخ... جواب سؤال وهو: إنه لما كان نفس الوجوب ثابتاً بالسبب وهو الوقت، فما فائدة الخطاب فأجاب بقوله والخطاب مثبت الخ...

(٥) قوله (قبله) أي قبل وجوب الأداء، وهو ينفصل عن نفس الوجوب، لأن الخطاب يثبت بالأمر، ونفس الوجوب ثابت بالسبب وهو الوقت، والسبب غير الأمر.
فإن السبب يثبت به نفس الوجوب، والخطاب بالأمر يتوجه بعد ذلك السبب ويعرف سبب الوجوب وهو الوقت قبله أي قبل وجوب الأداء.

(٦) قوله (يعرّفه) مأخوذ من التعريف أي: يعرف نفس الوجوب، والجملة الفعلية صفة لقوله موجود، وخبر لا قوله إلا دخول الوقت.

الوقت فتبيّن أن الوجوب يثبت بدخول الوقت. ولأن الوجوب[1] ثابت على من لا يتناوله الخطاب كالنائم[2] والمغمى عليه، ولا وجوب قبل الوقت، فكان ثابتاً بدخول الوقت وبهذا ظهر أن الجزء الأول[3] سبب للوجوب ثمّ بعد[4] ذلك طريقان:

أحدهما نقل السّببية من الجزء الأول إلى الثاني إذا[5] لم يؤدّ في الجزء الأول، ثمّ[6] إلى الثالث والرابع[7] إلى أن ينتهي إلى آخر الوقت، فيتقرر[8] الوجوب حينئذ، ويعتبر حال العبد في ذلك الجزء، ويعتبر صفة ذلك[9] الجزء.

---

(١) قوله (ولأن) الخ... هذا دليل ثان على أن الوقت سبب للصلوة.

(٢) قوله (كالنائم) الخ... فإنهما في هذه الحالة غير صالحين لفهم الخطاب، ولا توجه إلا بفهمه، وإليه أشير في قوله تعالى ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ الآية وفي حديث عائشة (رض) (رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يكبر وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق) فعلم منه أن الوجوب في حقهما مضاف إلى السبب ولا يمكن إضافته إلى الخطاب لعدم توجه الخطاب.

(٣) قوله (الجزء الأول) الخ... لأنه هو السابق، ولعدم ما يزاحمه من الأجزاء الباقية لتقدمه، ولأن المعدوم لا يعارض الموجود، ولا يتوقف الوجوب على كل الوقت.
ولقائل أن يقول: إذا شرع في الصلوة في أول الجزء فينبغي أن يكون سبباً، لأن السبب يجب أن يكون مقدماً على المسبب، وإلا تحقق بما إذا شرع في أول الجزء.
ويمكن أن يجاب عنه: بما مر أنَّ الاستطاعة مع الفعل وفيه نظر، لأنه يخالف ما قال فخر الإسلام رح فوجب أن يجعل بعضه سبباً وهو ما يسبق الأداء حتى يقع الأداء بعد سببه.
ويمكن أن يجاب عنه: بأن المراد من الأداء في كلا الموضوعين المؤدى، ولا شك أن الجزء الأول يتقدم المؤدى لا محالة لكنه يقارن الشروع في الأداء، والشروع في الأداء غير المؤدى، وإن شئت زيادة البسط فعليك بالمطولات.

(٤) قوله (ثم بعد ذلك) أي بعد أن يثبت أن الجزء الأول سبب للوجوب، لا بد أن يعلم كيف يكون باقي أجزاء الوقت وله طريقان كما بين في الكتاب.

(٥) قوله (إذا لم يؤد) الخ... قيد به لأنه لو أدّى فيه تقررت السببية بناء على حصول المقصود، وإذ المقصود من نفس الوجوب تحصيل الأداء نظراً إلى الظاهر، وإن كان المقصود الأصلي الابتلاء.

(٦) قوله (ثم إلى الثالث) أي ثم إن لم يؤد في الجزء الثاني، انتقلت السببية منه إلى الجزء الثالث.

(٧) قوله (والرابع) أي وإن لم يؤد في الجزء الثالث انتقلت منه إلى الجزء الرابع الذي يلي الثالث وكذا تنتقل السببية من جزء إلى جزء إلى أن ينتهي الخ...

(٨) قوله (فيتقرر) الخ... أي لأن لم يؤد قبل آخر الوقت يتقرر الوجوب الخ...

(٩) قوله (ذلك) الخ... أي يعتبر حال ذلك الموجب للصلوة بنفس الوجوب كمالا ونقصاناً.
فإن كان كاملاً وجبت كاملة لأن الوجوب مضاف إلى العلة، فبكماله يكمل وبنقصه ينقص. فلو أديت كاملة أيضاً صحت وإلا فسدت.
وإن كان ناقصاً وجبت ناقصة، فلو أديت كاملة صحت أيضاً، لأن الضروري أن لا ينقص الأداء عن قدر الوجوب، كما إذا «أدى» العصر أي «قضاه» بعد الوقت، لأن سبب وجوبها مجموع =

وبيان اعتبار حال العبد فيه: إنه لو كان صبياً في أول الوقت بالغاً في ذلك الجزء.

أوْ كان كافراً في أول[١] الوقت مسلماً في ذلك الجزء.

أو كانت حائضاً أو نفساء أوّل الوقت طاهرة في ذلك الجزء، وجبت الصلوة.

وعلى هذا جميع صور حدوث الأهلية في آخر الوقت.

وعلى العكس بأن يحدث حيض أو إنفاس أو جنون[٢] مستوعب أو إغماء ممتدّ في ذلك الجزء سقطت عنه الصلوة.

ولو كان مسافراً في أول الوقت مقيماً في آخره يصلي أربعاً.

ولو كان مقيماً في أول الوقت مسافراً في آخره يصلي ركعتين.

وبيان اعتبار صفة ذلك الجزء: إن ذلك الجزء إن كان كاملاً تقرّرت الوظيفة كاملة فلا[٣] يخرج عن العهدة بأدائها[٤] في الأوقات المكروهة.

---

= الوقت وهو مشتمل على الناقص أيضاً، ومجموع الكامل والناقص ناقص من وجه.
وإن لم يكن ناقصاً كاملاً، فهو أيضاً كامل من وجه ـ باعتبار أكثر أجزائه، فجهة الكمال فيه راجحة، وبهذا قارب الأداء وفارق الوجوب ومساواته، ولذا لا يصح قضاؤه في الوقت الناقص، كأوقات الطلوع والغروب والظهيرة، لأن الوجوب من وجه كامل أيضاً بل بعامة أجزائه وللأكثر حكم الكل فلا يؤدي به الناقص المتمحض النقص.

(١) قوله (في أول الوقت) الخ... أي في جزء أول مقدم على سائر أجزائه غير مسبوق بجزء آخر منه وهو الأول الحقيقي، أو في جزء أول مقدم على الأخير من أجزائه، أو على بعض أجزائه، وإلا كان من الأوساط وهو الأول الإضافي، وهو أعم من الأول، والأول أولى بالنظر إلى اللفظ والثاني بالنظر إلى محل الكلام مما سيق له.

(٢) قوله (أو جنون مستوعب) الخ... قيد الجنون والإغماء بالاستيعاب والامتداد لأجل إن غير المستوعب وغير الممتد لا تسقط به الصلوة.

(٣) قوله (فلا يخرج) الخ... لأن ما وجب كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق، وكالسجدة إذا قرأها نازلاً فركب وسجد بالإيماء، لا يتأدى لأنها وجبت كاملة فلا تتادى ناقصة.

(٤) قوله (بأدائها في الأوقات المكروهة) ويعارضه ما رواه الشيخان عن أبي هريرة رفعه (من أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر).
وأجاب عنه الحنفية رح بأنَّ هذا الحديث عارضه أحاديث كثيرة متواترة المعنى منها ما أخرجه البخاري ومسلم عن الخدْري (رض) رفعه (لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس).
ومنها ما رواه مسلم عن عقبة بن عامر رفعه (كان ينهانا أن نصلي فيهن أو أنْ نقبر فيهن موتانا حين=

ومثاله فيما يقال: إنّ آخر الوقت في الفجر كامل، وإنما يصير الوقت فاسداً بطلوع[١] الشمس، وذلك بعد خروج الوقت، فيتقرّر الواجب بوصف[٢] الكمال.

فإذا طلعت الشمس في أثناء الصلوة بطل[٣] الفرض لأنه لا يمكنه إتمام الصّلوة إلا[٤] بوصف النقصان باعتبار الوقت. ولو كان ذلك الجزء ناقصاً.

كما في صلوة العصر، فإن آخر الوقت وقت احمرار الشمس، والوقت عنده فاسد فتقرّرت الوظيفة بصفة النقصان، ولهذا وجب القول بالجواز[٥] عنده مع فساد الوقت.

والطريق الثاني أن يُجْعل كل جزء من أجزاء الوقت سبباً لا على طريق الانتقال،

---

= تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين تقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيَّف الشمس) فإذا تعارضا فالواجب كما ثبت في الأصول هو المصير إلى القياس، والقياس قد رجح حديث الصحة في العصر، وحديث الفساد في الفجر، فعملنا بهذا النمط هكذا في الهداية. وخص الشافعية أحاديث النهي بالنوافل لا بالفرائض.

قلنا: هو بلا مخصص فلا يسمع كيف والنكرة في سياق النفي تفيد العموم قطعاً.

وما قيل: لا تعارض بين هذين الحديثين (لأن المقصود بالنهي هو «النهي عن بداية الصلوة») وفي هذا الحديث صحة الإتمام والقياس فاسد بإزاء النص.

قلنا: هذا الكلام السفيه، لأن القياس إنما صرنا إليه بعد التعارض وهو ظاهر لأن لفظ الحديث لا صلوة الخ... وهو شامل للابتداء والبقاء، لا لفظ بداية للصلوة.

وقلت: هذه كلها أمور واهية لا يصح إليها، والوارد هنا إنما هو ما سنح لي، إن الوارد في الإخبار هو النهي، ومقتضاه الحرمة والحرمة لا تنفي الصحة، وإنما يتقيها الفساد.

وإن من المتقرر في أصول الحنفية: لما سبق أن النهي عن الأفعال الشرعية محمول على القبح لغيرها لا لعينها بل هو مؤكد للمشروعية والصحة ومثلوه بصوم ويوم النحر والصلوة في الوقت المكروه فلا يلزم إلا الإثم لا الفساد.

(١) قوله (بطلوع الشمس) لأنه منسوب إلى الشيطان كما ورد في الحديث (تطلع بين قرني الشيطان) أي ناحيتيه.

(٢) قوله (بوصف الكمال) لكمال سببه لأن آخر وقت الفجر غير متصف بالكراهة وما ثبت كاملاً لا يتأدى بصفة النقصان.

(٣) قوله (بطل الفرض) ولقائل أن يقول: ينبغي أنْ لا يبطل الفرض بطلوع الشمس لأن السبب هو الجزء الذي اتصل به الشروع وهو وقت كامل، وباقي أجزاء الوقت ظرف محض، ونقصان الظرف لا يؤثر في نقصان المظروف، ويمكن أن يجاب عنه بالتأمل.

(٤) قوله (إلا بوصف) الخ... لأن نقص الأداء باعتبار نقص ما يؤدي فيه (وهو الوقت) وهو ظرفه وهذا الوقت ناقص مكروه من أوقات عبدة الأصنام والأوثان ففسد به الأداء، وكان وجوبها كاملاً لكمال سببه وهو الجزء المتصل بالأداء.

(٥) قوله بالجواز أي بجواز عصر الوقت في الوقت المكروه، لأنه أدى الواجب كما لزمه.

فإن القول به قول بإبطال[١] السّببية الثابتة بالشرع، ولا يلزم[٢] على هذا تضاعف الواجب، فإن الجزء الثاني إنما أثبت عين ما أثبته الجزء الأول، فكان هذا من باب[٣] ترادف العلل وكثرة[٤] الشهود في باب الخصومات.

وسبب وجوب الصّوم شهود الشهر لتوجّه الخطاب عند شهود[٥] الشهر وإضافة[٦] الصوم إليه.

وسبب وجوب الزكاة ملك[٧] النّصاب النامي حقيقة أو حكماً.

---

(١) قوله (بإبطال السببية) لأن الجزء الأول إذا صار سبباً شرعاً أفاد نفس الوجوب.
فإذا قيل: بانتقال السببية عنه كان سببيته باطلة، وهذا لا يجوز، والعذر ممن قال بالطريق وهذا لا يجوز. والعذر ممن قال بالطريق الأول، ثبوت صفته في محل بعد ثبوتها في محل آخر، وهذا ليس بانتقال مكانه يشبه الانتقال فيسمى انتقالاً على سبيل المجاز.

(٢) قوله (وألا يلزم) الخ... وقع إشكال يرد على هذا الطريق وهو: إنه لو كان كل جزء من أجزاء الوقت سبباً ينبغي أن يكون لكل جزء واجب فتضاعف الواجبات وليس كذلك.
فأجاب: بأن الأسباب متعددة والواجب واحد، فلا يلزم منه تضاعف الواجبات، فإن الجزء الثاني إنما يثبت حين لا يثبت الجزء الأول.

(٣) قوله (باب ترادف العلل) وهذا الطريق غير مختار عند الجمهور فلم يشتغل عنه بالبحث عن الاستقصاء.

(٤) قوله (وكثرة الشهود) الخ... هذا إشارة إلى دفع ما يتراءى من امتناع وحدة المعلول وتعدد العلل بناء على ما اشتهر: أنّ توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي محال سواء كان على سبيل الاجتماع، أو على وجه التعاقب إجماعاً، أو على نمط البدليّه على مختار أهل التحقيق.
فدفعه: بأن هذا قد جوزه الفقهاء كما في ترادف العلل، مثل ما إذا اجتمعت عدة علل على حكم واحد كما إذا بال ورعف.
وقصد يضاف الحكم إلى كل منهما وكما روي مثله عن محمد رح، وكما قالوا في معنى كون الودْي ناقضاً للوضوء مع أنه يعقب البدل ونقض المنتقض محال، وكما في كثرة الشهود فيضاف الحكم إلى كل اثنين منهم أو إلى كل واحد فيما يكفي فيه شاهد واحد، كرؤية هلال رمضان، وكقراءة طويلة، يضاف الحاكم بوجوب الصوم أو أداء الفرض إلى كل داء أو إلى كل آية.

(٥) قوله (عند شهود الشهر) لقوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وقوله عليه الصلوة والسلام «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته».

(٦) قوله (وإضافة الصوم إليه) الخ... يقال: صوم شهر رمضان، لأن الأصل في إضافة الشيء أن يكون المضاف إليه سبباً للمضاف وحادثاً به، لأن الإضافة للاختصاص.
والأصل في كل ثابت الكمال، وكمال الاختصاص بين السبب والمسبب لثبوته به، ولأن الإضافة نسبه، وأتم النسب نسبة الحكم إلى المسبب لحدوثه به، لا لنسبة المظروف إلى الظرف لعدم ثبوت المظروف بالظرف.

(٧) قوله (ملك النصاب النامي) الخ... نمواً حقيقياً بالتجارة، أو حكماً بحولان الحول، لأنه به =

وباعتبار وجوب السبب جاز[١] التعجيل في باب الأداء.

وسبب[٢] وجوب الحجّ البيت[٣] لإضافته إلى البيت وعدم[٤] تكرار الوظيفة في العمر.

وعلى هذا: لو حجّ قبل وجود الاستطاعة ينوب ذلك عن حجّة الإسلام، لوجود السّبب، وبه فارق أداء الزكاة قبل وجود النصاب لعدم السبب.

---

= يتمكن من استنماء المال على الكمال، لأن الحول يشتمل على الفصول الأربعة (وبهذا ظهر الفرق بين الزكاة والحج، من أن الزكاة تجب مكرراً بحولان الحول دون الحج، لأن النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكماً، والبيت لا يتكرر أصلاً «لا حقيقة» وهو ظاهر «ولا تقديراً» لأن حرمة البيت أمر واحد مستمر) وهي مدة كاملة لاستنماء كل جنس من المال كالنقد والسائم وغيرهما، فأقيم مقام النماء لعدم الاطلاع على حقيقة النماء، أو لتقصير منه في الاستنماء.

وإنما كان المال سبباً للزكاة لأنها تضاف إليه يقال: زكاة المال فكان وجود النصاب وهو المال المقدر سبباً فافهم.

(١) قوله (جاز التعجيل) الخ... يعني إذا ملك نصاباً جاز أنْ يؤدي الزكاة قبل حولان الحول لوجود المسبب بعد وجود السبب.

فإن قلت: لما كان السبب «ملك النصاب النامي» وقبل الحول «النصاب غير نام» فلم يكن السبب موجوداً قبل الحول. قلت وجود النصاب سبب والنماء شرط.

(٢) قوله (وسبب) الخ... والفرق بين الحج والزكاة: حيث تكرر الزكاة بحولان الحول دون الحج، أن النصاب الواحد باعتبار النماء يتكرر حكماً. والبيت لا يتكرر أصلاً «لا حقيقة» وهو ظاهر «ولا تقديراً» لأن حرمة البيت أمراً واحداً مستمر.

(٣) قوله (البيت) فإن قيل لو كان البيت سبباً لوجوب الحج لجاز تقديم الحج على أشهر الحج، كما جاز تقديم الزكاة على الحول، وصدقة الفطر على يوم الفطر. ولما لم يجز دل على أن الوقت سبب.

قيل: إنما لم يجز تقديم الحج على أشهر الحج مع وجود السبب، لأن الوقت شرط الجواز، لا لأنه سبب، ولهذا لا يتكرر، بخلاف الحول فإنه شرط الوجوب وكذا يوم الفطر في صدقة الفطر.

(٤) قوله (وعدم تكرار الوظيفة) فيه ما قد سبق، ويمكن أن يكون سبب وجوبه: وهو وجود العبد من حيث العبودية بعد البيت والاستطاعة كلاهما من شرائط وجوبه لا سبباً.

وعلى هذا أيضاً لا يلزم تكرار الوظيفة لوحدة العبد من حيث العبودية وإلا كان السبب هو البيت ففيه أنه يلزم أن يكون الحج فرض كفاية يتأدى بأداء البعض، كالصلوة على الميت لوحدة السبب، وأداء موجبه بأداء البعض ولا يتصور لموجبه وجه موجه إلا بأن يعد من المسامحة.

# بحث
# كون الموانع أربعة

وسبب وجوب صدقة. الفطر رأس[(١)] يمونه[(٢)] ويلي عليه.

وباعتبار السبب يجوز[(٣)] التعجيل حتى جاز أداؤها قبل يوم الفطر.

وسبب وجوب العشر الأراضي[(٤)] النامية بحقيقة[(٥)] الريع.

---

(١) قوله (رأسٌ يَمُونُه) فإن قيل: قد تقرر أن المراد من الأسباب «العلل»، والرأس لا يصلح أن يكون علة، والعلة لا تكون إلا وصفاً، والرأس عين لا وصف؟ قيل: إن المراد بالرأس بقاء الرأس.

(٢) قوله (يمونُه) لقوله عليه الصلوة والسلام (أدّوا عمَّن تمونونه) أي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت عليكم مؤنته.

قوله (يمونه) ولذلك يضاعف الواجب بتضاعف الرؤوس.

فإن قلت: إن صدقة الفطر تضاف إلى الفطر، يقال: صدقة الفطر والإضافة من دلائل السببية فعلم أن وقت الفطر سبب. قلت: إن الفطر ليس بسبب له، بل شرط له.

والسبب هو رأس يمونه ويلي عليه، إلا أن هذا السبب لا يعمل إلا بهذا الشرط. وأما إضافته إلى الفطر فمجاز لأنه إضافة إلى الشرط وكذا في الفصول.

(٣) قوله (يجوز التعجيل) اعلم أنه قد ورد جواز تعجيل الصدقة، أي الزكاة قبل تمام الحول، في حديث علي رضي الله عنه: أن العباس (رض) سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك، رواه الأربعة إلا النسائي وأخرجه الدارمي وأحمد وعبد الرزاق والحاكم والدارقطني والبيهقي وقالوا: مرسل.

وروي عن علي (رض) بوجه آخر رفعه في تعجيل العباس صدقة العامين رواه البيهقي ورجاله ثقاة، وهذا أصل صحيح في تعجيل الزكاة ويقاس عليه تعجيل صدقة الفطر كذا في فصول الحواشي.

(٤) قوله (الأراضي النامية) لأن العشر يضاف إلى الأراضي يقال: عشر الأرض. فإن قيل: قد تكرر الوجوب بتكرر الخارج، وهو من دلائل السببية فينبغي أنْ يكون الخارج سبباً.

قيل: تكرر الوجوب بتكرر النماء الذي صارت الأرض سبباً باعتباره فصارت الأرض بتكرر النماء فيها كالمتكرر تقديراً.

ثم السرّ في العشر إن الخارج نعمة وجب شكرها بإعطاء العشر أو نصفه، ولما كان الملائم بحال المسلم هو اليسر ومزيد رحمته، خفف عنه الوظيفة كمًّا بتنصيف قدر الخراج وهو الخمس، وكيْفا بأن شرط النمو بحقيقة الريع (أي الخارج) ولم يشترط ذلك في الخراج، ووجب في أرض نامية حقيقة إذا خرج منها أو حكماً إذا عطلها، ولا يؤخذ إذا أصابتها آفة سماوية انتهى ما قاله السنبلي رح.

(٥) قوله (بحقيقة الريع) أي الخارج حتى لو عطل المالك الأرض العشرية لا يجب العشر وإن كانت صالحة كذا في المعدن.

وسبب وجوب الخراج الأراضي الصالحة للزراعة فكانت[1] نامية حكماً.

وسبب وجوب الوضوء الصلوة عند البعض، ولهذا وجب الوضوء على من وجب عليه الصّلوة، ولا وضوء على من لا صلوة عليه.

وقال البعض سبب وجوبه الحدث[2]، ووجوب الصّلوة شرط وقد روي عن محمّد ذلك نصًّا.

وسبب وجوب الغسل الحيض والنفاس والجنابة.

# فصل

**قال القاضي الإمام أبو زيد الموانع أربعة[3] أقسام:**

مانع يمنع انعقاد العلة. ومانع يمنع تمامها. ومانع يمند ابتداء[4] الحكم. ومانع يمنع دوامه.

---

(١) قوله (فكانت نامية حكماً) فإن قيل: ما الوجه في أنَّ كل من العشر والخراج مسبب والأرض سببه، ومع ذلك اشترط النماء الحقيقي لوجوب العشر، ولم يعتبر النماء التقديري له.
بخلاف الخراج فإنه اعتبر فيه النماء الحكمي. يجاب: بأن الخراج مؤنة فيه معنى العقوبة، ولذا يجب على الكافر دون المسلم جزاء على أعراضهم عن عبادة الله تعالى واشتغالهم بعمارة الدنيا، فاعتبرنا النماء التقديري تحقيقاً لمعنى العقوبة، بخلاف العشر فإنه مؤنة فيه معنى العبادة كما تقرر في محله.

(٢) قوله (الحدث وهذا غير صحيح) لأن سبب الشيء: ما يكون مفضياً إلى ذلك الشيء، والحدث مزيل للطهارة ورافع لها، وما يكون مزيلاً أو رافعاً له لا يكون مفضياً إليه، فكيف يكون الحدث سبباً لها؟
وما قالوا إن الوجوب يتكرر بتكرر الحدث فهو ممنوع، فإنه يتكرر بتكرر إرادة الصلوة، ألا ترى أنه لو وجد الحدث بعد الصلوة لا يجب الوضوء ما لم يرد القيام إلى الصلوة الأخرى؟
ولو كان الحدث سبباً لوجب ذلك وإن لم يرد القيام إلى صلوة أخرى، فظهر أن وجوب الوضوء بتكرر إرادة الصلوة لا بتكرر الحدث فافهم.

(٣) قوله (أربعة) والمذكور في بعض الكتب أن الموانع خمسة، الأربعة منها ما ذكرها المصنف رح، والخامس ما يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية، لا يقال الموانع ستة، الخمسة ما ذكر في بعض الكتب والسادس ما يمنع دوام العلة. لأنا نقول: هذا داخل في القسم الرابع فما ذكره المصنف رح هو الظاهر.

(٤) قوله (ابتداء الحكم) أي يمنع ابتداء وجوب حكم العلة وهو: أن توجد العلة بتمامها إلا أن يتخلف عنها حكمها لمانع.

نظير الأول: بيع الحرّ والميتة والدم فإن عدم المحلّيّة يمنع انعقاد التصرّف علّةً لإفادة الحكم. وعلى هذا سائر التعليقات عندنا. إن التعليق يمنع انعقاد التصرف علة[١] قبل وجود الشرط على ما ذكرناه.

ولهذا لو حلف لا يطلّق امرأته فعلّق طلاق امرأته بدخول الدار لا يحنث. ومثال الثاني: هلاك[٢] النصاب في أثناء الحول، وامتناع[٣] أحد الشاهدين عن الشهادة، وردّ شطر العقد. ومثال الثالث البيع[٤] بشرط الخيار، وبقاء[٥] الوقت في حق صاحب[٦] العذر. ومثال الرابع خيار[٧] البلوغ والعتق[٨] والرؤية[٩] وعدم[١٠] الكفاءة،

---

(١) قوله (علة) فإن الإيجاب مثل قوله أنت طالق، أو أنت حر، علة لثبوت الطلاق والعتاق، إلا أن الشرط حال بينه وبين المحل. فإذا لم يصادف قوله (أنت طالق) محله، لا ينعقد علة. فلهذا لو حلف أن لا يطلق امرأته فعلق الطلاق بدخول الدار يحنث، لأنه لم يوجد الطلاق لعدم محله.

(٢) قوله (هلاك النصاب) لأن النصاب علة لوجوب الزكاة، ولهذا لو عجل قبل الحول يجوز إلا أنه إنما يتم علة إذا حال الحول على المال، ولهذا لا يطالب بأداء الزكاة قبل الحول، فهلاك النصاب في أثناء الحول بالغ يمنع تمام العلة.

(٣) قوله (وامتناع أحد الشاهدين) أي مثل النصاب، امتناع أحد الشاهدين بعد شهادة لآخر، فإن الشهادة توجد بالشاهدين، وتتم علة لوجوب الحكم بالشاهدين، فاعتماد أحدهما مانع يمنع تمام العلة.

(٤) قوله (البيع بشرط الخيار) فإنه مانع يمنع ابتداء الحكم، لأن العلة وهي «الإيجاب والقبول» موجودة في محل البيع، إلا أنه لم يثبت الملك شرعاً لثبوت الخيار، فكان شرط الخيار مانعاً يمنع ابتداء الحكم.

(٥) قوله (وبقاء الوقت) فإن علة انتقاض طهارته: هو الحدث السابق، وهو قد وجد وبقي، وبقاء الوقت لم يمنع وجوده ولا بقاؤه، وإنما منع ترتب الحكم عليه فهو مانع عن ابتداء الحكم وهو نقض الوضوء. فما دام المانع تراخى حكم العلة تخلف الحكم عنها فهذا هو تخصيص العلة قد قال به الجمهور من أصحابنا رضي الله عنهم.

(٦) قوله (في حق صاحب العذر) فإن وجود الحدث من صاحب العذر علة لنقض الطهارة أو لوجوبها، إلاّ أنَّ بقاء الوقت في حقه مانع، لوجود النقض أو لوجوبها.

(٧) قوله (لخيار البلوغ) للصغير وللصغيرة إذا أنكحها غير الأب والجد فبلغها، كان لكل واحد منهما الخيار إن شاء وأقام على النكاح وإن شاء فسخ.

(٨) قوله (والعتق) أي خيار العتق للأمة المزوجة إذا أعتقها مولاها، لأن لها خيار فسخ نكاحها بعد عتقها، فهذا الخيار لم يمنع إلا لزوم حكم العلة، فعلم أن قوله (يمنع دوامه) ليشمل المانع عن بقاء الحكم والمانع عن لزومه. وفرق صاحب المنار وغيره بينهما وجعل الموانع على خمسة أقسام ومثل المانع عن بقاء الحكم وتمامه بخيار الرؤية والمانع عن لزوم الحكم بخيار العيب فافهم.

(٩) قوله (والرؤية) أي وخيار الرؤية في البيع، إذا رأى المشتري المبيع بعد البيع كان له الخيار، بين الفسخ وإبقاء المبيع.

(١٠) قوله (وعدم الكفاءة) أي إذا زوجت نفسها من غير كفؤ، فلهم أي الأولياء الاعتراض والخيار بين الفسخ وإبقاء النكاح.

والاندمال[١] في باب الجراحات على هذا الأصل. وهذا[٢] على اعتبار جواز تخصيص العلة الشرعية.

فأما على قول من لا يقول بجواز تخصيص العلة فالمانع عنده ثلاثة أقسام:

مانع يمنع ابتداء العلة.

ومانع يمنع تمامها.

ومانع يمنع دوام الحكم.

وأما عند تمام العلة فيثبت الحكم لا محالة، وعلى هذا كل ما جعله الفريق[٣] الأول مانعاً لثبوت الحكم جعله الفريق الثاني مانعاً لتمام العلة.

وعلى هذا الأصل يدور الكلام بين الفريقين.

---

(١) قوله (والاندمال في باب الجراحات على هذا الأصل) أي إذا جرح رجل رجلاً فإنه ينظر مآل أمرها فإن وصلت إلى قتل النفس يقتصّ منه.
وإن اندملت ولم يبق لها أثر لا تبقى معتبرة في حق الأرش، وإن بقيت معتبرة في حق التغرير وهذا عند أبي حنيفة رح. وأما عند محمد رح فيجب أجرة الطبيب وثمن الأدوية على ما عرف في محله.

(٢) قوله (وهذا على اعتبار جواز تخصيص) الخ... ومعنى تخصيصها تخلُّف الحكم عنها لمانع بعد وجودها، وقد قال به الكرخي ومشايخ العراق وكثيرون، وهو الظاهر قياساً على العلة المنصوصة، فإن تخصيصها جائز اتفاقاً.
وفخر الإسلام ومن تبعه كثيرون منعوا تخصيصها قال السنبلي رح: هذا نزاع لفظي، واختصام اصطلاحي.
فإن العلة إن اعتبرت علة موجبة وأخذ، رفع الموانع في جانب العلة، فالتخصيص ممتنع لامتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة.
وإن اعتبرت العلة مقتضية ومستدعية لوجود المعلول، وموجبة للحكم على تقدير عدم الموانع من غير عدم فقد أحدٍ منها جزءاً من العلة ومعتبراً في جانب العلة فالتخصيص جائز وهو الظاهر، إذ لا وجه لتغيير معنى العلة في المنصوص.

(٣) قوله (الفريق الأول) وهم القائلون بجواز تخصيص العلة.
والمراد «بالفريق الثاني» فيما يأتي غير القائلين بجواز تخصيص العلة مثل فخر الإسلام ومن تبعه.

# بحـــث بيان معنى الفرض لغة وشرعاً

## فصل

الفرض لغة هو: التقدير، ومفروضات[1] الشرع مقدّراته بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان. وفي الشرع ما ثبت بدليل[2] قطعيّ لا شبهة فيه. وحكمه لزوم العمل به والاعتقاد به. والوجوب[3]: هو السقوط يعني ما يسقط على العبد بلا اختيار منه.

وقيل هو من الوجبة وهو الاضطراب سُمّيَ الواجب. بذلك لكونه[4] مضطرباً بين الفرض والنفل. فصار فرضاً: في حق العمل، حتى لا يجوز تركه. ونفلاً: في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد به جزماً. وفي[5] الشرع: وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كالآية

---

(١) قوله (ومفروضات مقدراته) اعلم أن التقديرات على أربعة أنواع: منها ما يمنع الزيادة والنقصان وهو: الحدود. ومنها من لا يمنع الزيادة والنقصان كما قال الله تعالى ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾. ومنها ما هو يمنع الزيادة دون النقصان، وهو: خيار الشرط عند أبي حنيفة رح. ومنها ما يمنع النقصان دون الزيادة كمدة السفر.

(٢) قوله (بدليل قطعي) كالكتاب الغير المؤولة، والسنة المتواترة، وإجماع الصحابة (رض) المنقول بالتواتر، وذلك مثل الإيمان، والصلوات الخمس، وصوم رمضان والزكاة، والحج فإنها تثبت بدلائل قطعية.

(٣) قوله (والوجوب) الخ... ولم يفرق الشافعي رح بينه وبين الفرض. والظاهر أنَّه نزاع لفظي كما بسطه التفتازاني رح في التلويح. وإنما هو اختصام في إطلاق اللفظ والحنفية أيضاً يطلقون أحدهما على الآخر، كقولهم: الحج واجب، والزكاة واجبة، إلى غير ذلك من المواضع. والوجوب: هو السقوط ومنه قوله تعالى ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ أي سقطت على الأرض.

(٤) قوله (لكونه مضطرباً) الخ... فإن الواجب شرعاً كان مضطرباً بين الفرض والنفل. فمن حيث إنه فرض في حق العمل يشابه الفرض. ومن حيث إنه غير لازم الاعتقاد كالوتر عندنا يشابه النفل.

(٥) قوله (في الشرع هو ما ثبت) أي لزومه وإنما قيدنا بذلك لئلا تدخل السنن والمستحبات والمباحات الثابتة بالدلائل الظنية. قوله (وفي الشرع) هو ما ثبت بدليل شرعي من الكتاب والسنة والإجماع. والقياس: ظني جاء فيه الظنية لعروض شبهة في القطعي كالتأويل، والتقييد، والتخصيص في النصوص الكتابية، وكاحتمال كذب الراوي وغلطه ووهمه ونسيانه في الأحاديث. وكذا في الإجماع والمنقول بالآحاد، أو لتمكن الشبهة في صلبه وأصله كالقياس الاجتهادي، والإجماع السكوتي. والدليل الظني: قد يكون ظني الطريق والدلالة معاً كخبر الواحد المؤول والمختص. وقد يكون ظني الطريق دون الدلالة كخبر الواحد إذا كان نصاً في جواب المسألة قاطعاً فيه بلا احتمال خلافه. وقد يكون ظني الدلالة دون الطريق كالآية المؤولة والمخصصة.
ثم هذا الحد يشمل أوفى نوعي الفرض وهو «الفرض العملي» لأن في دليله شبهة ولذا يثبت بالآحاد أيضاً كقدر الناصية في مسح الرأس والقعدة الأخيرة في الصلوة وغير ذلك كثير، كوجوب الترتيب بين الفوائت، فارتفعت الاختلاجات في أمثالها بثبوتها بالظني.

المؤوَّلة، والصحيح[١] من الآحاد. وحكمه[٢]: ما ذكرنا. والسنّة[٣]: عبارة عن الطريقة المسلوكة المرضيّة[٤] في باب اللين، سواء كانت من رسول الله ﷺ، أو من الصحابة. قال عليه السلام (عليكم[٥] بسنّتي وسنّة الخلفاء من بعدي عضّوا عليها بالنواجذ). وحكمها: أنْ يطالب المرء بإحيائها، ويستحقّ[٦] اللائمة بتركها إلا أن يتركها بعذر. والنفل: عبارة عن الزيادة، والغنيمة تسمّى نفلاً لأنها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد. وفي الشرع: عبارة عما هو زيادة على الفرائض والواجبات.

وحكمه: أنْ يثاب المرء على فعله ولا يعاقب[٧] بتركه، والنفل والتطوّع نظيران[٨].

---

(١) قوله (والصحيح) وإنما قيد الخبر بالصحيح لأنَّ الضعاف لا يحتجّ بها في الأحكام وإن عمل بها في الفضائل والمناقب والمندوبات. والمراد بالصحيح هنا: أعم منه ومن الحسن، لأنه أيضاً مما يحتج في المسائل. قوله (والصحيح) الخ... فإنه دليل فيه شبهة في ثبوته من النبي ﷺ وذلك مثل: تعيين الفاتحة وضم السورة والوتر والأضحية وصدقة الفطر ونحوها.

(٢) قوله (وحكمه) الخ. أي في العمل عطف حكم الفرض من لزوم العمل، وعدم جواز تركه، وتفسيق تاركه بلا عُذر وتأويل، لا في العلم. فلا يكفر جاحده لوجود الشبهة الدارئة عنه. وقد يثبت الوجوب بالمواظبة النبويّة إذا اتصل به الإنكار على تاركه كما حققه المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى.

(٣) قوله (والسنة) في اللغة: عبارة عن: الطريقة حسنة كانت أو سيئة. وفي الشرع ما ذكر في المتن.

(٤) قوله (المرضية) لا على طريق الفرض والواجب، فيخرج الفرض والواجب والسنن والزوائد. فالنوافل: خرجنا بقوله الطريقة المسلوكة لعدم المواظبة عليها، فلا يرد أنه تدخل في هذا الحد السنن والزوائد والنوافل، فإن كلا منهما طريق مسلوك موضي في باب الدين.

(٥) قوله (عليكم بسنتي) رواه ابن ماجه بثلاث طرق في حديث طويل عن العرباض بن سارية مرفوعاً، وأخرجه الترمذي عنه في حديث الموعظة البليغة والإيصاء، ومن هذا الحديث أثبت كثير من الأئمة بل جماهيرهم سنيَّةَ التراويح لكونها سنة الخلفاء الثلاثة المتأخرة. وتكلم بعض الناس في هذا الحديث وليس هذا موضع إيراده.

(٦) قوله (ويستحق اللائمة بتركها) أي السنة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى عند الإصرار على تركها، وإلا لا معنى لحرمان الشفاعة بترك السنة فعلاً، فقد صرح في الكتب المعتبرة بأن ترك السنة مكروه، والمكروه ليس من الكبائر وقد ورد خبر «شفاعتي لأهل الكبائر».

(٧) قوله (ولا يعاقب) الخ... إذا لم يكن الترك مقروناً بالإنكار وإلا فقد يكفر لو كان قطعي الثبوت، ويفسق في القريب منه ويكون عاصياً في الظني. ولم يذكر المباح لعدم شموله في سلك الأحكام المكلف بإتيانها العبد. وحكمه: إنه لا يثاب ولا يعاقب لفعله ولا بتركه، وقد يكفر بجحده أيضاً إذا قطع بثبوته كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ ولم يذكر المكروه تنزيهاً وتحريماً والحرام، لأنها تعريف بمقايسة الفرض والواجب والسنة والنفل.

(٨) قوله (نظيران لأنه) كما أن النفل اسم لزيادة فكذلك التطوع اسم لإتيان خير يأتي به عن طوع لا حتماً.

# بحـــث

# العزيمة ما هي لغة وشرعاً

## فصل[1] العزيمة

هي القصد إذا كان في نهاية الوكادة ولهذا قلنا إنّ العزم على الوطء[2] عودٌ في باب الظهار، لأنه كالموجود فجاز أن يعتبر موجوداً عند قيام الدلالة، ولهذا لو قال: أعزمْ يكون حالفاً.

وفي الشرع: عبارة عما لزمنا من الأحكام ابتداء سمّيت عزيمة لأنها في غاية الوكادة لوكادة سببها.

وهو: كون الأمر مفترض الطاعة بحكم أنه إلّهنا ونحن عبيده.

وأقسام[3] العزيمة ما ذكرنا من[4] الفرض والواجب.

---

(١) قوله (فصل) لما كانت الأحكام المشروعة على نوعين عزيمة ورخصة فقال: العزيمة، وإنما قدم العزيمة لأنها الأصل في الأحكام باعتبار المشروعية.

(٢) قوله (إن العزم على الوطء عود) الخ... يعني المظاهر إذا عزم على الوطء كأنَّه عاد إلى حالة الإباحة حتى وجبت الكفارة عليه.

(٣) قوله (وأقسام العزيمة) الخ... فإن قيل إن أقسام العزيمة أكثر مما ذكره لأن الحرام لان والمكروه من أقسام العزيمة أيضاً قلنا: الحرام داخل في الفرض أو في الواجب، والمكروه داخل في السنة أو في المندوب.
لأن الحرام، إن ثبت بدليل قطعي، كان الاجتناب عنه فرضاً كشرب الخمر. وإن ثبت بدليل فيه شبهة كان الاجتناب عنه واجباً، كأكل الضب.
وإن كان مكروهاً كان ضده سنة أو مندوباً فكان ذكر الفرض والواجب والسنة ذكر الحرام والمكروه فافهم.

(٤) قوله (من الفرض والواجب) فإن قيل: والنفل أيضاً من أقسام العزيمة كما ذكره فخر الإسلام رح ومن تابعه فلم لم يذكر المصنف رح؟ قيل: إنما لم يذكر المصنف رح لأنه اختار قول الحق.

# بحـــث

# بيان الرخصة لغة وشرعاً

وأما الرخصة فعبارة عن: اليسر والسهولة.

وفي[1] الشرع صرف الأمر من عسر إلى يسر، بواسطة عذر في المكلف.

وأنواعها مختلفة لاختلاف أسبابها وهي إعذار العباد.

وفي العاقبة تؤول إلى نوعين:

أحدهما رخصة الفعل مع[2] بقاء الحرمة، بمنزلة العفو في باب الجناية وذلك نحو إجراء كلمة[3] الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب عند الإكراه، وسبّ النبي عليه السلام، وإتلاف مال المسلم، وقتل النفس ظلماً.

وحكمه: إنه لو صبر حتى قتل يكون مأجوراً لامتناعه[4] عن الحرام تعظيماً لنهي

---

(١) قوله (وفي الشرع صرف الأمر) الخ... ومعنى صرف الأمر من العسر إلى اليسر: أن يكون الأصل مشروعاً على وجه العزيمة، ثم تسقط شرعيته بواسطة عذر في المكلف، فلا يرد أن الصلوات الخمس من العزيم بالاتفاق مع أن فيها صرف الأمر من عسر إلى يسر، فإن النبي ﷺ أمر ليلة المعراج بخمسين صلوة، وإنما لا يرد لأن الأصل وهو ما زاد على الخمس لم يكن مشروعاً فلم يكن رخصة إلا مجازاً لما فيه من التخفيف واليسر كذا في «المعدن».

(٢) قوله (مع بقاء الحرمة) أي يعامل معه معاملة المباح لعذر وحرج، لأنه يغير حكمه ويعتبر مباحاً في الشرع حقيقة.
ويظهر ثمرة الفرق بين المباح الحقيقي والحكمي فيما سيأتي من الإصْر والإثم في ترك اختيار الرخصة.
والمراد بمنزلة معاملته معاملة المباح هو: عدم ترتب حكمه من العقاب على فعله كما مثله المصنف رح بالعفو عن موجب الجناية، فإنه لا يكون به الجناية مباحة غير حرام.

(٣) قوله (نحو إجراء كلمة الكفر) الخ... فإن حرمة الكفر قائمة لوجوب حق الله تعالى في الإيمان، لكن رخص لعذر وهو: أن حق العبد في نفسه يفوت القتل صورة بتخريب البينة، ومعنى إزهاق الروح.
وحق الله تعالى لا يفوت معنى لأن التصديق قائم، وإنما يفوت صورة، لأن الأصل هو التصديق وذلك باق فرخص له الأقادم رعاية للحقين أو ترجيحاً لحقه.

(٤) قوله (لامتناعه عن الحرام) لأن الحرمة قائمة في هذا النوع. فإن قيل: لا نسلم ذلك إذ الحرمة ما يتعلق به العقاب، ولم يتعلق بالعمل بالرخصة في هذا النوع.
قيل: العقاب ليس من الأحكام اللازمة للحرمة لا محالة، ألا ترى أن من ارتكب كبيرة لو عفا الله=

الشارع عليه السلام. والنوع الثاني: «تغيير صفة الفعل» بأن يصير مباحاً في حقّه قال الله تعالى ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾ وذلك نحو الإكراه على أكل الميتة وشرب الخمر.

وحكمُه: إنه لو امتنع عن تناوله حتى يكون[1] آثماً بامتناعه عن المباح[2]، وصار[3] كقاتل[4] نفسه.

---

= تعالى عنه ولم يُؤخذ بها لا تسمى مباحة في حقه بعدم العقاب، فعلم أنه ليس من ضرورة سقوط العقاب سقوط الحرمة، بل إنما يعرف العقاب بوعيد، فجاز ارتفاع العقاب عند ارتفاع الوعيد مع تحقق الحرمة، وقد ارتفع الوعيد هنا فارتفع العقاب.

(١) قوله (يكون آثماً) وإنما يأثم إذا علم بالإباحة ولم يأكل حتى قتل، وإلا فيعذر بالجهل فيه كالجهل بالخطاب في دار الحرب.

(٢) قوله (عن المباح) لأن الحرمة سقطت بالاستثناء، وهو قوله تعالى ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ﴾ لعدم قوله ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ لأن الاستثناء من الخطر إباحة فلا يكون في الامتناع تعظيم نهي الشارع.

(٣) قوله (وصار) أي الممتنع عن تناول المباح عند الإكراه بالقتل.

(٤) قوله (كقاتل نفسه) وهذا لأن حرمته ما ثَبَتْ إلا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر، ونفسه عن الميتة لتعدي خبث الميتة إلى بدنه، فإذا خاف بالإكراه فوات نفسه، لم يستقم صيانة للبعض (أي العقل) لفوات الكل فسقط المحرم، فكانت الحرمة أيضاً ساقطة.

# بحث
# إن الاحتجاج بلا دليل أنواع

## فصل الاحتجاج[١] بلا دليل

أنواع منها:

الاستدلال بعدم العلة على عدم[٢] الحكم، مثاله القيء غير ناقض لأنه لم يخرج من السبيلين[٣]. والأخ لا يعتق على الأخ لأنه لا ولاد بينهما[٤].

وسئل[٥] محمّد رح أيجب القصاص على شريك الصبيّ؟ قال: لا، لأنّ الصبي رفع[٦] عنه القلم.

قال السائل: فوجب[٧] أن يجب على شريك الأب، لأن الأب لم يرفع عنه

---

(١) قوله (الاحتجاج) شروع في بيان ما ليس بدليل ليتميز ما هو دليل عما ليس بدليل.

(٢) قوله (على عدم الحكم) فإن قلت: قوله على عدم الحكم يدل على أنه لو استدل بعدم العلة على ثبوت الحكم لا يكون فاسد أو ليس كذلك، فالأولى أن يقال: على ما وقع في بعض النسخ ومنها التعليل بالعدم.
قلت: لعل الوجه في التقييد بقوله (على عدم الحكم) أنَّ التعليل بالعدم لإثبات حكم باطل بلا شبهة ونزاع، فلا يحتاج إلى إبطاله بالتصريح.
أمّا نفي الحكم ففيه توهم الصحة للمناسبة بين العدمين من عدم العلة، وعدم الحكم، فلذا صرح بإبطاله. على أنه حكي عن مشايخ العراق أنَّ التعليل بنفي العلة لنفي الحكم جائز، فرد المصنف رح قولهم نصاً على المقصود وكذا في الشرح.

(٣) قوله (من السبيلين) فإنه لا يدل على عدم النقض لجواز أن يثبت النقض بغير الخارج من السبيلين كالدم والقيح كما تقرر بالحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام (الوضوء من كل دم سائل).

(٤) قوله (بينهما) أي بين الأخوين فأشبه ابن العم وهذا فاسد، لأنه لا يمنع وجود علة أخرى لها أثر في العتق كالقرابة المحرمة قال عليه السلام (من ملك ذا رحم محرم عتق عليه).

(٥) قوله (سئل هذا تأييد لمذهبنا أنَّ الاستدلال بعدم العلة فاسد، ولو كان صحيحاً لما استدل محمد رح في هذه المسألة بوجود العلة).
والسائل لما استدل بعدم العلة على عدم الحكم، علم أن الاستدلال بعدم العلة فاسد.

(٦) قوله (رفع عنه القلم) فلا يكون مواخذاً بالقصاص، فلم يكن فعل الصبي مضموناً به والقتل حاصل بفعلهما، فلما لم يكن بعض هذا الفعل مضموناً بالجزاء لم يكن هذا القتل موجباً للقصاص على شريك الصبي لعدم ترتب الحكم على جزء العلة كذا في الفصول.

(٧) قوله (فوجب) الخ... كما قال الشافعي رح. لكنا نقول: عدم خصوص تلك العلة، لا يستلزم عدم الحكم، فإنه ثابت بعلة أخرى هي: أنَّ فعل الأب غير مضمون بالقصاص في حق الابن =

القلم، فصار التمسّك بعدم العلّة على عدم الحكم هذا بمنزلة ما يقال: لم يمت فلان لأنه لم يسقط من السطح[١] إلا[٢] إذا كانت علة الحكم منحصرة في معنى، فيكون ذلك المعنى لازماً للحكم، فيستدلّ بانتفائه على عدم الحكم.

مثاله: ما روي عن محمّد رح أنّه قال: وَلَدُ المغصوب ليس بمضمون، لأنه ليس[٣] بمغصوب، ولا قصاص على الشاهد في مسألة شهود[٤] القصاص إذا رجعوا، لأنه ليس بقاتل. وذلك لأن الغصب لازم لضمان الغصب، والقتل لازم لوجود[٥] القصاص.

وكذلك التمسّك (باستصحاب[٦] الحال) تمسّك بعدم الدليل، إذ وجود الشيء لا يوجب[٧] بقاءه فيصلح[٨] للدفع دون الإلزام.

---

= لحديث «أنت ومالك لأبيك» فأورث شبهة الملك، فاندرأ القصاص في (جزء الفعل) فاندفع عن (كله) كما في الأصل الحديث (لا يقاد الوالد بالولد) رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم وهو حديث معتبر عندنا.

(١) قوله (من السطح) وهذا مما يعرف بطلانه بالبداهة، لأنه ليس كل من يموت يموت بسقوطه من السطح، بل للموت أسباب كثيرة كما لا يخفى.

(٢) قوله إلا هذا استثناء مفرَّغ من قوله منها الاستدلال «بعدم العلة» على «عدم الحكم».
يعني الاستدلال (بعدم العلة) على (عدم الحكم) احتجاج بلا دليل في جميع الأوقات، لا وقت كون علة الحكم منحصرة أي لا يكون لثبوت ذلك الحكم علة غيرها.

(٣) قوله (لأنه ليس بمغصوب) فإن الغصب عبارة عن: إثبات اليد على مال الغير بحيث يزيل الغاصب يد المالك، ويد المالك ما كانت ثابتة هنا على ولد المغصوبة حتى يقال: إن الغاصب أزالها فإذا لم يتحقق الغصب فيه لا يكون مضموناً، لأن علة ضمان الغصب هو الغصب فتكون العلة منحصرة، فيصح الاستدلال بعدم العلة (وهو عدم الغصب) على عدم الحكم (وهو الضمان) فافهم.

(٤) قوله (شهود القصاص) وهي ما إذا شهدوا بقتل رجل فاقتصّ منه ثم رجعوا، فإنه لا قصاص على الشاهد، لأنه ليس بقاتل. لأن علة وجوب القصاص هي القتل، فإذا انتفى القتل انتفى القصاص.

(٥) قوله (لوجود القصاص) أي لا يلزم ضمان الغصب أصلاً إلا بالغصب، ولا يلزم القصاص إلا بالقتل، فكان الغصب لازماً للضمان، والقتل لازماً للقصاص، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

(٦) قوله (استصحاب الحال) وهو: الحكم بثبوت أمر في الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الأول، وذلك في كل حكم عرف وجوبه وثبوته بدليله ثم وقع الشك في زواله بعد ثبوته كحياة المفقود في أول حال الفقد لكن وقع الشك في زواله في حال بقائه، فيجعل باستصحاب الحال.

(٧) قوله (لا يوجب بقاءه) وهذا ظاهر لأن حكم الدليل هو، الثبوت دون البقاء، فلم يكن على البقاء دليل، فيكون القول بوجوب بقائه في الزمان الثاني قوله بلا دليل.

(٨) قوله (فيصلح) الخ... فيه دفع ما يرد من أنَّ التمسك (باستصحاب الحال) لما كان عندنا احتجاجاً بلا دليل، وذا فاسد. =

وعلى هذا قلنا: مجهول النسب لو ادّعى عليه أحد رقاً ثم جنى عليه جناية لا يجب عليه أرشُ الحرّ، لأن إيجاب أرش الحَرّ إلزام فلا يثبت بلا[١] دليل.



وعلى هذا قلنا: إذا زاد الدم على العشرة في الحيض وللمرأة عَادَةٌ معروفة ردّت إلى أيام عادتها[٢]، والزائد استحاضته، لأن الزائد على العادة اتصل بدم الحيض وبدم[٣] الاستحاضة، فاحتمل الأمرين[٤] جميعاً.

فلو حكمنا بنقض العدة لزمنا[٥] العمل بلا دليل[٦].

وكذلك[٧] إذا ابتدأت[٨] مع البلوغ مستحضاة[٩] فحيضها عشرة أيام، لأنَّ ما دون العشرة تحتمل الحيض والاستحاضة.

فلو حكمنا بارتفاع[١٠] الحيض لزمنا العمل بلا دليل.

بخلاف ما بعد العشرة لقيام[١١] الدليل على أنّ الحيض لا تزيد على العشرة.

---

= ينبغي أن يرث الأقارب من مال المفقود. ولعدم ثبوت حيوته فإنا لو أثبتنا حيوته فإنما أثبتناه «باستصحاب الحال» بأنه فقد حيا فالظاهر حيوته، وذلك تمسك بلا دليل كما قال المصنف رحمه الله وتقرير الدفع ظاهر.

(١) قوله (بلا دليل) ملزم من إقامة البينة على حريته، والحرية ثابتة «باستصحاب الحال» وما ثبت به لا يصلح للإلزام فثبوت الحرية «باستصحاب الحال» هنا لا يصلح لإيجاب أرش الحر على الجاني فإنه إلزام وما ثبت به لا يكون ملزماً فافهم.

(٢) قوله (عادتها) أي في الحيض يعني أيام حيضها هي السبعة أو نحوها التي كانت عادتها.

(٣) قوله (بدم الاستحاضة) وهي الحادي عشرة فصاعداً، إلا أن الزائد على العشرة استحاضة بلا نزاع أحد.

(٤) قوله (الأمرين) أي أن يكون حيضاً أو استحاضة، لاتصاله بالدمين ولا ترجيح بلا مرجح.

(٥) قوله (لزمنا العمل) وهو ترجيح جهة اتصاله بدم الحيض.

(٦) قوله (بلا دليل) فلذا تساقطت الجهتان بالتعارض وبقي الأمر على ما كان وهو عادتها المعروفة.

(٧) قوله (وكذلك) أي مثل ما سبق من زيادة الدم على العشرة وللمرأة عادة معروفة الخ.

(٨) قوله (ابتدأت) أي استمر دمها بمجرد بلوغها ولم تصر معتادة.

(٩) قوله (مستحاضة) نصب على الحال المقدرة، لأنها لم تكن مستحاضة وقت ابتداء البلوغ، فإن الاستحاضة متحقق بعد العشرة، والبلوغ يثبت بأقل مدة الحيض كذا في «المعدن».

(١٠) قوله (بارتفاع الحيض) بأن لم يجعل العشرة كلها حيضاً، بل نجعل الحيض دونها، وهو ما وراء الثلاثة. والتوضيح: إن الثلاثة حيض البتة، والسبعة الأخرى احتمل الحيض والاستحاضة.
فلو حكمنا بأن السبعة الأخرى استحاضة، كان حكمنا بارتفاع الحيض بلا دليل، لوجود الاحتمال والحيض لا يرفع إلا بدليل.

(١١) قوله (لقيام الدليل) الخ... لأحاديث منها حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه الأوسط =

ومن الدليل على أن لا دليل فيه إلا حجة للدفع دون الإلزام مسألة[1] المفقود، فإنه لا يستحق غيره ميراثه.

ولو مات من أقاربه حال فقده لا يرث هو منه، فاندفع استحقاق الغير بلا دليل ولم يثبت له الاستحقاق بلا دليل.

---

= والكبير والدارقطني عنه رفعه (أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وأكثر ما يكون عشرة أيام فإذا زاد فهي مستحاضة) فيه عبدُ الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع أبا أمامة والعلاء ضعّفه ابن المديني، وقال البخاري هو منكر الحديث، وقال أحمد وغيره ليس بشيء.

قلنا: الجهالة والانقطاع غير جرح عندنا، والضعف ينجبر بما روي من الطرق تركناها لمخافة التطويل والإطناب.

(١) قوله (مسألة المفقود) فإن قلت بناء هذه المسألة على أن استصحاب الحال حجة دافعة لا ملزمة، ولو جعل هذه المسألة دليلاً عليه كما أفاده المصنف رح كان دوراً.

قلت: إن «استصحاب الحال» دليل على هذه المسألة، وأما كون هذه المسألة دليلاً على أن استصحاب الحال لحجة دافعة لا ملزمة فغير مسلم بل هذه المسألة جعلت دليلاً على أنّ المذهب لأصحابنا في استصحاب الحال هو ما ذكرنا من أنه حجة دافعة لا ملزمة كذا في الشرح.

قوله (مسألة المفقود) ومبتدأ قدم خبره من قوله الدليل، والمضاف محذوف أي من الدليل على كذا جواب مسألة المفقود.

# بحـــث أن العنبر لا خمس فيه عند أبي حنيفة

فإن قيل: قد روي عن أبي حنيفة رح أنّه قال لا خُمُسَ[١] في العَنْبَر لأن الأثر لم يرد به وهو التمسّك بعدم الدليل.

قلنا: إنما ذكر ذلك في بيان عذره[٢] في أنه لم يقل بالخمس في العنبر، ولهذا روي أن محمداً سأله عن الخمس في العنبر فقال: ما بال[٣] العنبر لا خمس فيه؟ قال: لأنه كالسمك. فقال: وما بال السّمك لا خمس فيه؟ قال: لأنه كالماء ولا خمس فيه.

والله تعالى أعلم بالصّواب

**تمّ أصول الشاشي مع عمدة الحواشي**

---

(١) قوله (لا خمس في العنبر) قيل البحر إذا تلاطمت فيه الأمواج صار منها الزبد، ولا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث ما صفا من الزبد فينعقد عنبراً، ثم يتجمد فيقذفه الماء إلى الساحل، ويذهب ما لا ينعقد من الزبد جفاء، أي متلاشياً وباطلاً وإليه أشير في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾.

(٢) قوله (في بيان عذره) لا في احتجاجه على من يدعي الخمس فيه، يعني مدة النقض: إنما يلزم لو ذكر الإمام ذلك على سبيل الاحتجاج وليس كذلك فأتى ذكره على وجه بيان العذر لنفسه في أنه لم يقل الخمس في العنبر، يعني أنَّ القياس ينفي وجوب الخمس في العنبر، ولم يرد أثر بخلاف القياس ليعمل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، والعنبر ليس من الغنائم لأن الغنيمة ما تؤخذ من أيدي العدو بإيجاف الخيل والركاب، والعنبر مستخرج من البحر، والمستخرج من البحر لم يكن في أيدي العدو قط لأن قهر الماء يمنع قهر غيره. قوله (في بيان عذره) وحاصله: إن كون الخمس فيه مما يخالف القياس، لأنه ليس من الغنائم، لأنه لم يرد عليه يد الإسلام قهراً، فإن يد التسلط إنما ترد على البر الأعظم وما يحويه من البحار، لا على البحر الأعظم وما فيه، وهذا مأخوذ من قوله تعالى ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ﴾ الآية.

والبحر: مما لم يوجف عليه ركاب الإسلام وخيله، ولما لم يرد النص على خلاف هذا القياس لم يترك، وبهذا يظهر أنَّ هذه الحجة القاصرة تؤول بالآخر إلى الكاملة وهي العمل بالقياس وهي الملزمة فانقلع الإيراد عن أصله كذا قال السنبلي رح.

(٣) قوله (ما بال العنبر) الخ... أي ما حاله وأي وجه في عدم الخمس فيه. فأجابه: بالقياس على السمك، (والجامع) الأخذ من البحر، لكن لما اشتبه أصل القياس في وجود الحكم فيه، ولذا سأله عنه فكشف النقاب عن وجه الحقيقة بأنَّ أمثالها لها حكم الماء في عدم الإيجاف عليه بالخيول إذ لم يرد قهر مخلوق على البحر المحيط.

ثم هذا لا خمس في اللؤلؤ لأنه ماء مطر الربيع يقع في الصدف، والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ، ولا شيء في الماء ولا فيما يوجد من الحيوان، كظبي المسك والله تعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم.

# فهرس المحتويات

# فهرس المحتويات